

ابن الکمال

۵۸



196

ابن الكتاب

۵۸



بسم الله الرحمن الرحيم

اشبو رساله حدوث عالم التصانيف اخی زاده افندی
رحمه الله تعالی علیه ... مرحوم مغفور ملا محمد [illegible]
اجمالا الكائنات قواعد [illegible] است
اولا [illegible] معانی عمومیه [illegible]
[illegible] جلد كتاب [illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم من قديم قد تفرد بالقدم
والسرمدية ومن دائم قد توحد بالبقاء
والابدية كما استأثر بالوجوب والاحدية والالهية
والصمدية واتّسم غيره بصفات الحدوث
والبطلان كما اتصف بسمات النقيصة والامكان
كان موجودا في الازل ولم يكن في الكون رسم
ولا طلل لانه هو الاصل في الوجود وما سواه
شبح زايل وظل ومثل الا كل شيء ما خلا الله
باطل حتى العقول والعلل وكل شيء ما خلا
وجهه الكريم يقبل الهلاك حتى الارواح و
الاملاك فضلا عن الكواكب والافلاك لتناهي
الاشواق والحركات الى الغايات والمحركات و

رجوع نقايص المعاليل والامكانات الى تمام
الفواعل وكمال العلات فكل متحرك يشهد بدثوره
وعبوره وكل ناقص مشتاق ينادي بزوال
وجوده وقصوره فما من ممكن الا وهو مشتاق
او سالك فالله الباقي وكل شيء هالك هو الذي
كتب على نفسه الرحمة وانشأ بذاته لذاته عالمي
القول والكلمة والقدرة والحكمة وارجع كل
شيء اليه يوم القيمة يوما كان مقداره خمسين
الف سنة فابدع اولا عالم الامر بالقول
والكلام فافاد كلمات عقلية في غاية الشرف
والتمام ثم انشأ بامره الاعلى كتاب الخلق والتقدير
بقلم الحكمة والتصوير كتابا على غاية الجودة
والاحكام ونهاية الحسن والتمام فخلق
السموات والارض وما بينهما في ستة ايام
كل يوم كالف عام واوحى في كل سماءٍ

امرها التشويق النفوس وتحريك الاجرام
ثم استوى على عرش الرحمة لتدبير النظام
وايجاد الاكوان والانام فكتب كتابا آخر على الواح
الاقدار والابعاد وصحايف الاجرام والمواد
القابلة للنسخ والفساد بمداد الطبيعة السيالة
المتجددة بالذات وصور الكاينات من البسايط
والمركبات والسماوات والاسطقسات كل ذلك
على سبيل المحو والاثبات فسبحانه سبحانه ما اشد
رحمته ورأفته فانظر ايها السالك الى آثار
قدرته كيف دبر امره وحكمته حيث اثبت
كل شيء اولاً بعلمه وكتبه على نفسه بحكمته واوجب
ثم انشاه ثانيا بقوله وكلامه ثم كتبه ثالثا
بقلمه في الواح قضائه وصحايف تقديره
ثم خلقه رابعا في دفاتر تكوينه ومواد
تصويره ثم حكم برجوع كل شيء وعروجه الى

ما

ما اليه في النهاية على عكس ترتيب الصدور منه
في البداية لانه الفاعل والغاية والصلوة
على اشرف درجات الانسان وواسطة ايجاد
الارواح والاكوان وغاية وجود الافلاك و
الاركان والحد المشترك بين الوجوب والامكان
الذي عرج بجسده الى عالم السماء حتى بلغ سدرة
المنتهى عندها جنة المأوى وعرج بروحه
الى العالم الاعلى فجاز طبقات السموات العلى
ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى
فاوحى الى عبده ما اوحى فتلقى من ربه كلمات
وحكم واوتي جوامع الكلم فبه تم كمال مرتبة
النبوة وختم وبالوصي الذي نصبه بالنص
الجلي كملت دايرة الولاية وبآله انتهت سلسلة
العصمة والامامة وبامته الذين هم خير الامم
قامت القيامة اللهم صل عليه واله وسلم

وارزقهم نصيبهم من العلم والحِكَم من مفاتح
الغيب وخزاين الجود **وبعد** فيقول
الملتجى بباب ربّه العليم الحكيم محمّد المعروف
بصدر بن ابرهيم القوامى قوّمه الله بفيضه
الاعتصامى هذه يا اخوانى مقالتى فى تحقيق
مسئلة حدوث العالم التى قد تحيّرت فيها
افهام الفحول وتبلّدت عن ادراكها اذواق
العقول لغاية غموضها وصعوبة سلوكها
ودقة طريقها وكثرة اشواك الشّكوك فى
سبيلها وترادف العُقَد والاشكالات على دليلها
كم قرعوا بابها ولجّوا فوجدوها مغلقة الابواب
فلم يلجوا وكم طلبوا السبيل الى جنابها والحوا
فصادفوها مسدودة غير مفتحة على الطّلاب
فلم يعالجوا طالما انكسرت سفاين لجج المسافرين
بمسامير انظارهم فى لجج هذا البحر العميق بلا
نجاح

نجاح وانهزمت جنود المناظرين بمشاعل افكارهم
فى فجاج هذا المسلك الدقيق من غير فلاح وذلك
لكثرة افواج امواج النقوض والاعتراضات
وغلبة تصادم الشكوك والشبهات فالناس
فى هذه المسئلة بين مقلد كالحيارى او مجادل
كالسكارى فمن العقلاء المدققين والفضلاء
المناظرين من اعترف بالعجز عن هذا الشان من
اثبات الحدوث للعالم بالبرهان قايلاً العمدة فى
ذلك الحديث المشهور والاجماع من الملّيين
وانت تعلم ان الاعتقاد غير اليقين اذ الاوّل
قد يحصل بالتقليد او الجدل وهما مناط الظنّ
والتخمين والثانى لكونه بصيرة باطنية لا يحصل
الّا بالبرهان المنوّر للعقول او بالكشف التام
التابع للوصول وبالجملة اليقين نور من انوار
الله يقذف فى قلب من يشاء من عباده المتقين

وطريق حصوله إما البرهان او الحدس بالالهام
واما الاعتقاد الذى مبدأه الاوضاع الحسية
كالتواتر والسماع والشهادة والاجماع فهو غير
نور الشهود الباطنى والحضور ومن لم يجعل
الله له نورا فما له من نور فاليقين نور عقلى
لا يحصل الا بسبب نور هو اعلى منه وفوقه
والاعتقاد الذى مبدأه امر محسوس فلا يفيد
الا محسوسا دونه اذ الشئ لا يفيد ما هو
اشرف منه فلا يكون نورا عقليا وهذا مما
لا يخفى على ذوى الاحوال وتحقيقه يحوج الى
مجال اوسع من هذا المجال والمقصود ان
هذه المسئلة ركن عظيم من معارف الايمان
لا يجوز الاكتفاء فيه بالتقليد من دون الايقان
الحاصل بالبرهان كما قال تعالى قل هاتوا برهانكم
ان كنتم صادقين ومنهم من تصدى

لاثبات

لاثبات هذا المقصد العظيم المبتنى عليه كثير
من قواعد الدين القويم بالادلة المتزلزلة الاركان
والاقيسة المختلة الاصول الضعيفة البنيان
او بايراد المناقضات والمنوع على مقدمات
الخصوم وان كانت مما يشهد بصحتها العقول
والفهوم وارتكاب المجادلات التى ينبو عنها
الاذواق السليمة عن الامراض النفسية و
الطبايع الغير السقيمة باسقام العصبية كما
هو عادة اكثر المتكلمين فى ارتكابهم طريق
المجادلة من غير بصيرة ويقين وايرادهم
المقدمات الواهية الواهنة الاساس الكثيرة
الغلط والالتباس والانظار المقدوحة
القياس المزخرفة بالاقاويل المضلة للناس
بل الاكياس زعما منهم ان تمهيد اصول الدين مما
يحتاج الى مثل تلك الكلمات الواهية وما احسن

ما قال صاحب احياء العلوم في حق من يتصدى
لنصرة قواعد الدين بالامور السخيفة المبتنية
على المجازفة والتخمين انه صديق جاهل للدين
وقال ايضا ان ايراد مثلها في معرض الانتصار
للشرع القويم مما يؤدي الى خلل عظيم من حيث ان
ضعفاء العقول ربما يزعمون ان اصول الدين
مبتنية على مثل هذه الدعاوى الواهية وهذا
كما ان بعض المحدثين نقل ان بعض الزنادقة
وضع الاحاديث في فضل الباذنجان منها كلوا
الباذنجان فانها اول شجرة آمنت بالله ومنها
ما يدل على ان فيه دواء كثيرا وقال انما وضعه
ليتوسل به الى القدح في صدق احاديث من
شهد الله تعالى بصدقه ونطق المعجزات بثبوت
نبوته وكمال حكمته وانه اصدق العالمين كما قال
والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وما

ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ومنهم [in red ink]
وهم جمهور الفلاسفة الذين هم من اتباع المعلم
الاول ارسطاطاليس كابي نصر وابي علي ومن يحذو
حذوهما ذهبوا الى ان الاجرام الفلكية و
الكوكبية بنفوسها وقواها وطبايعها قديمة
وكذا اعراضها من الاين والمقادير والالوان
والاشكال والاوضاع الكلية وذهبوا الى ان
تخيلاتها ايضا قديمة وبعضهم يثبتون لها
بسبب استخراج الاوضاع الممكنة من القوة
الى الفعل كمالات واشراقات تفيض على نفوسها
من مباديها العقلية لكن اكثرهم على ان جميع
صفاتها وكمالاتها حاصلة بالفعل الا الاوضاع
الجزئية حتى انهم صرحوا بان المطلوب لها نفس
الحركة اذ بها يتم التشبه بمباديها التي هي مبرأة
من شوايب القوة كلها قالوا لان السماويات

كاملة بالفعل من حيث الذات وساير الصّفات
والكمالات الا فيما يتعلق بالحركة الوضعية من
خصوصيات الأوضاع الجزئية فانها لا تحتمل
الجمع بين اشخاص الكل على نهج الثبات بل على
نهج التبدّل فكلما خرج من القوة الى الفعل بقى
القوة والأمكان لغيرها من الأفراد الغير المتناهية
فاستحفظ نوعها بتوارد الأشخاص تتميمًا للتشبه
بالمبادى العالية التى هى بالفعل من جميع الجهات
بقدر الأمكان ولما كان التشبّه لازما للحركة
جعلوها الغاية المطلوبة باعتبار الملازمة
وكذا ذهبوا الى انّ مادة العنصريات قديمة
بالشخص ومطلق صورها الجسميّة والنوعية
ومطلق الكيفيّات والأعراض قديمة وهذه
كلها من الفلسفة العاميّة التخمينية لمّا
فيها شوب زيف ونقد وتشابك حق وباطل

كما

كما سيظهر لك فى تحقيقنا لهذا الباب وتمييزنا
القشر عن اللّباب واما النفوس الناطقة
الأنسانية فبعضهم قايلون بازليتّها وهو
المشهور عن افلاطن الالهى وهذا مخالف لما
اشتهر منه وهو الثابت عندنا من مذهبه
ومذهب الأقدمين من القول بالحدوث الزمانى
لهذا العالم الكيانى كما هو راى اهل الحق فانّ
اولئك الاساطين من اعاظم الحكماء الأوّلين
المقتبسين انوار علومهم من مشكوة نبوة
الانبياء الماضين واهل السفارة الالهيين
كهرمس المسمّى بوالد الحكماء وثالس الملطى و
انكسيمايس واغاثاذيمون وانباذقلس
وفيثاغورس وسقراط تبيّن وانكشف لنا
من تتبع اثارهم وكلماتهم المتفرقة ونكاتهم
المرموزة انهم على مذهب اهل اليقين فى حدوث

العالم وساير الاصول العرفانية والقوانين
الحقة في الحكمة والدين وقد وجدنا كلام افلاطن
في قدم النفس بما لا يناقض القول بحدوث العالم
كما سنشير اليه حيث يجيئ حينه ان شاء الله
العزيز وبالجملة القول بقدم العالم انما نشا
بعد الفيلسوف الاعظم ارسطاطاليس بين
جماعة رفضوا طريق الربانيين والانبياء
وما سلكوا سبيلهم بالمجاهدة والرياضة و
التصفية وتشبثوا بظواهر اقاويل الفلاسفة
المتقدمين من غير بصيرة ولا مكاشفة فاطلقوا
القول بقدم العالم وهكذا اوساخ الدهرية
والطبيعية حيث لم يقفوا على اسرار الحكمة والشريعة
ولم يطلعوا على اتحاد ماخذهما واتفاق
مغزاهما لشدة رسوخهم فيما اعتقدوه من
قدم العالم وزعمهم ان هذا انما يحافظ على توحيد

الصانع

الصانع وعن انثلام الكثرة والتغير على ذاته
وان قياساتهم مبنية على مقدمات ضرورية
هي مبادي البرهان لم يبالوا بان ما اعتقدوه
مخالف لما ذهب اليه اهل الدين بل اهل الملل
الثلث من اليهود والنصارى والمسلمين من ان
العالم بمعنى ما سوى الله وصفاته واسمائه
حادث اي موجود بعد ان لم يكن بعدية حقيقية
وتاخرا زمانيا لا ذاتيا فقط بمعنى المفتقر
الى الغير المتاخر عنه في حد ذاته كما هو شان كل
ممكن بحسب الحدوث الذاتي وهو لا استحقاقية
ای عدم استحقاقیه وجوده
الوجود والعدم من نفسه ومنهم وان كان
ممن التزم دين الاسلام لكنه يعتقد قدم العالم
ويظن ان ما ورد في الشريعة والقرآن واتفق
عليه اهل الاديان في باب الحدوث للعالم
انما المراد منه مجرد الحدوث الذاتي والافتقار

الى الصانع وذلك القول في الحقيقة تكذيب
للأنبياء من حيث لا يدرى ولا يخلص قائله
ولا يامن من التعذيب العقلي والحرمان الأبدي
لأن الجهل في الاصول الايمانية اذا كان مشفوعا
بالرسوخ يوجب العذاب الروحاني في دار المآب
ثم تاويل ما ورد في نصوص الكتاب والسنة انما
هو لقصور العقول عن الجمع بين قواعد الملة
الحنيفية والحكمة الحقيقية والا فالالفاظ
الكتاب والسنة غير قاصرة عن افادة الحقائق
وتصوير العلوم والمعارف المتعلقة باحوال
المبدأ والمعاد حتى يحتاج الى الصرف عن الظاهر
للاقاويل وارتكاب التجوز البعيد والتاويل
وهكذا فعله ابو نصر الفارابي في مقالته
التي في الجمع بين الرايين والتوفيق بين مذهبي الحكيمين
افلاطن وارسطاطاليس حيث حمل الحدوث

الزماني الوارد في كلام افلاطن حسب ما اشتهر
منه ودلت عليه الألفاظ المأثورة منه على الحدوث
الذاتي وهذا من قصوره في البلوغ الى شأو الاقل من
الاساطين والجزم حاصل لهذه الفقراء ان مذهب
اولئك الاساطين الواصلين الى منازل الاولياء
الراسخين المقتبسين انوارهم من مشكوة
نبوة الانبياء الكاملين بعينه مذهب اهل
الحق واليقين فيما يتعلق بالمعارف الالهية
واحوال المعاد وعلم النفس وما فوقها وما
بين يديها من مقامات الآخرة والمثول
بين يدي الله والحساب والكتاب والميزان
والجنة والنيران وغير ذلك لان طريقتهم
واحدة في العلم والعمل وهي تصفية الباطن
عن الباطل وتخليص القلب عن الشواغل
وتهذيب الاخلاق عن الرذايل وتجريد

الفكر عن وساوس العادة وشوائب الطبيعة
واخمادنا يرة النفس والوهم ليتصلوا بالملأ الأعلى
ولاحظوا السعادة القصوى وشاهدوا الحضرة
الالهية وفازوا بالنعيم السرمدي وهذه
طريقة جميع الأنبياء والمرسلين وسبيل الحكمة
والتوحيد كما قال تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به
نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابرهيم
وموسى وعيسى وقوله كذلك يوحي اليك والى
الذين من قبلك وقوله ان هذا لفي الصحف
الأولى صحف ابرهيم وموسى وقوله اولئك الذين
هدى الله فبهديهم اقتده وقوله قل هذه
سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني
وطريقة ما سواهم استعمال الآلات الفكر والروية
واشعال نايرة الوهم والخيال والاشتغال
بالمباحثة والجدال وصرف العمر في حفظ

الأقوال

الأقوال مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت
ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات
لا يبصرون وما يدل على ان مذهب اولئك
الأساطين هو بعينه مذهب اهل الشهود والمعاينين
في هذه المسئلة ما قد صرح افلاطون في كتابه
المعروف بفاذن او في كتابه المعروف بطيماوس
كما حكى عنه قوم ممن شاهدوه وتلمذوا له
مثل ارسطاطاليس وطيماوس وثاوفرطوس
وابرقلس حيث قال بهذه العبارة ان للعالم
مبدعا محدثا ازليا واجبا بذاته عالما بجميع
معلوماته على نعت الأسباب الكلية كان في
الازل ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل الا مثال
عند الباري سبحانه وربما يعبر عنه بالعنصر الأول
وما ذكره ايضا محمد بن عبد الكريم الشهرستاني
صاحب كتاب الملل والنحل ان القول بقدم

وسعهم ما رام من العنصر الاول

العالم وازلية الحركات بعد اثبات الصانع
والقول بالعلة الاولى انما ظهر بعد المعلم
الاول لانه خالف القدماء صريحا وابدع
المقالات على قياسات ظنها حجة وبرهانا
فنسج على منواله من كان من تلامذته و
صرحوا القول فيه مثل الاسكندر الافروديسي
وثامسطوس وفرفوريوس شارح كلام ارسطوا
ومثل الشيخ اليوناني وديوجانس الكلبي والاسكندر
الرومي وصنف ابرقلس المنتسب الى افلاطون
في هذه المسئلة كتابا واورد فيه تلك الشبهات
وهي تسعة والا فالقدماء ما بدؤا في العالم
الا القول بالحدوث والمتعصبون لابرقلس
كانوا يمهدون له الاعذار في ايراده تلك الشبهات
انتهى كلام الشهرستاني وسيظهر لك فيما سيأتي
الخلط في كلامه والتعدي عن الحق فيما ادعى

وثامسطيوس

به

به الفيلسوف الاعظم عند ذكرنا مقالاته
وكلماته الشريفة في كيفية الحدوث وتعلم
منها انه برئ من تهمة قدم العالم في حقه
كما هو المشهور وظنه الجمهور والظن يخطى
ويصيب وكان ظني بمعلم الفلاسفة انه
كاستاده افلاطن واشياخه الماضين
قايل بالحدوث الزماني لهذا العالم اذ من
المستبعد ان افلاطن العظيم ما افاده
هذا التعليم او كان بذلك ضنينا على مثله
في هذا المقصد العظيم المهم الذي هو احد
اركان الحكمة التي يضر الجهل بها للانسان
في معاده حتى صدق الله ظني به وبلغنه
حد اليقين لما طالعت من كتبه وكلامه
فوجدت من آرائه وعلومه في هذا الباب
ما بلغ في التحقيق والاجادة قدر النصاب

وذكر العلامة الدواني في رسالة انموذج العلوم
له اني رايت في بعض كتب الفلسفة وقد نسخ
بخط قديم قبل هذا التاريخ باربعماية سنة
نقلا عن ارسطاطاليس انه قال لم يقل
احد من الفلاسفة بحدوث العالم الا رجل
واحد قبلي وقال المصنف انه عني به افلاطن
انتهى اقول لا يبعد ان يكون مراد الفيلسوف
لو كان هذا النقل ثابتا ان القول بالحدوث
الزماني مختص بافلاطن في زمانه من بين معاصريه
بدون غيره لغموضه ودقته على وجه
لم يتيسر الوصول اليه لغيره وليس كلام هذا
الفيلسوف صريحا ولا مشعرا بان مذهب افلاطن
غير مرضي عنده ويحكي ايضا عن افلاطن انه
قال في اسولته عن طيماوس ما الشيء الكاين
ولا وجود له وما الشيء الموجود ولا كون له

يعني

يعني بالاول الحركة والزمان لانه لم يوهلهما لاسم
الوجود لتجددهما ودثورهما ويعني بالثاني
الجواهر العقلية التي هي فوق الزمان والحركة
والطبيعة وحق لها اسم الوجود هكذا قيل في
تفسير كلامه وسيتضح لك من مستانف كلامنا
انشاء الله مفاد ما ذكره ونحو وجود الجواهر
العقلية وقدمها مع كوننا ذاهبين الى ان
جميع ما سوى الله حادث ولا قديم ذاتا
وزمانا الا الله تعالى ولما كانت هذه المسئلة
عندي في غاية الوضوح والانارة لم اجد من
نفسي رخصة في كتمانها وعدم الاشاعة والافاضة
بها على من يستاهلها ويقبلها فشرعت في الكشف
عن نقابها وسهلت السبيل الى بابها بجملتها
رجاء من الله ان يجعلها لي ذخر اليوم الدين
وان يجعل لي بها وبسائر نظايرها الفريدة

لسان صدق في الآخرين فاشتغلت اولاً
بتمهيد قوانين عقلية واصول حكمية يعتمد
عليها ويفتقر اليها هذا المطلب فنبرهن عليها
ونوضحها حق الايضاح ثم نستنتج منها ما اردناه
مستعينين بقوة الله العزيز الفتاح واهب
النور والحيوة على الارواح والاشباح ثم نذيل
الكلام بذكر اقوال الفلاسفة الاقدمين
وتحقيقها وشرح ملغزها وبسط موجزها
تتميما للمرام وتوضيحا على الافهام وتلك القوانين
والاصول هي هذه على الاجمال تصوير معنى الامكان
والوجوب وتحقيق القوة والفعل والحركة
والسكون واثبات الطبيعة لكل متحرك و
اثبات الحركة الجوهرية لكل صورة طبيعية
والاشارة الى نحو وجود الهيولى وتحقيق معنى
العقليات الصرفة والصور المفارقة

نستنتج

وجوده

والاشارة الى ان النفس من جهة الفعل
عين الطبيعة الجسمانية ومن جهة الذات
عين المهية العقلية والاشارة الى معنى الفناء
في التوحيد للكل واثبات القيمة الكبرى ورجوع
كل شئ اليه تعالى ولنورد هذه الاصول في
فصول والله ولي التوفيق وبيده ازمة التحقيق

الفصل الاول في الامكان والوجوب

اعلم ان معنى الامكان في المهيات سلب ضرورة
الوجود والعدم عن الشئ وهو صفة عدمية
صدقها اذا كان ذاتيا لا يستدعي وجود موصوفها
وان كان حين الوجود فهو ثابت في مرتبة
الذات من حيث هي هي لا باعتبار الوجود
فالمبدعات انما لها في نفس الامر الوجوب
والوجود ومعنى الامكان انما يثبت لها
باعتبار مهياتها المعتبرة من حيث معناها

اذا قيست حالها الى الوجود والعدم ولذلك
قال الشيخ ابو علي في بقايا مسودة منه تسمى
بالانصاف والانتصاف ان وجود الحق لا يمكن
المعلولات من تقدم الامكان عليها وقال
في تفسيره للمعوذتين عند قوله تعالى رب
الفلق فالق ظلمة العدم بنور الوجود هو الله
الا ما صار مخفيا تحت سطوع النور الاول
واذا كان استعداديا كان صدقه مستدعيا
لوجود الموضوع لا من جهة ان معناه مخالف
لمعنى الامكان الذاتي كما زعمه بعض الناس
حيث قالوا بان معنى الامكان في الكاين
غير معناه في المبدع لان هذا فاسد والا
لما صح منهم اثبات المادة لكل متحرك وحادث
بانه قبل الحدوث ان لم يكن ممكنا لكان اما
واجبا او ممتنعا فعلى التقديرين يلزم التناقض

لكونه وصفا لامر متعين جزئي باعتبار وجود خاص ح

او الانقلاب

او الانقلاب فقد علم من كلامهم ان معنى الامكان
في المبدعات والكاينات واحد والفرق بامر
خارج وهو ان امكان المبدع حال ماهيته
بالقياس الى مطلق الوجود والعدم وامكان
الكاين حال الشيء الجزئي بالنسبة الى وجود
خاص وممكنية المهية بذاتها لا بشيء زايد
وهي بالقياس الى اصل الوجود المطلق و
العدم المطلق وممكنية المادة بصورة
سابقة او بكيفية قايمة بها وهي بالقياس
الى كون او فساد فما به الامكان غير الممكنية
فيهما جميعا الا انه ربما يطلق عليه الامكان
من باب اطلاق الشيء على مبداه القريب
ولهذا يختلف قربا وبعدا وكمالا ونقصا
فصورة النطفة اقرب الى الحيوانية من
صورة الدم وهي من صورة التراب وابعد

آخر

من صورة العلقة وهى من صورة المضغة
فالأمكان القريب يسمى أستعداداً والبعيد
قوة **رمز مشرقى** معنى الامكان فى الوجودات
الخاصة الفايضة عن الحق يرجع الى نقصانها
وفقرها الذاتى وكونها تعلقية الذات حيث
لا يتصور حصولها متميزا عن جاعلها القيوم
فلا ذات لها فى انفسها الا مرتبطة الى الحق
الاول فاقرة اليه كما قال تعالى والله الغنى
وانتم الفقراء وكلما كان الوجود اقرب الى
الوجود الحق كان الارتباط به اشد وتصور
الانفكاك ابعد وكلما كان الوسايط بينه
وبين الجاعل اكثر كان لحوق الغيرية وعروض
الأمكان من جهة المهية اكثر وبهذا المعنى
يكون معنى الامكان فى الانيات العقلية
كونها فاقرة الذوات الى الحق الاول لكونها فى

ذاتها

ذاتها مسلوبة ضرورة الوجود والعدم عنها
تنبيه ومما يجب ان يكون متحققا
عندك ان موضوع معنى الأمكان لكونه عدميا
لا بد وان يكون عدميا او ينتهى الى امر عدمى
اما الأمكان الذاتى للمهية فالى المهية المعراة
فى حد نفسها عن قيد الوجود ومقابله واما
الاستعدادى فالى امر فيه قوة الوجود المتجدد
بعد العدم وهى الهيولى الخالية عن كل نعت
وصورة فى ذاتها الآن هذا الأمكان لكونه
يبطل مع الفعل ولا يجامعه فله سبب لا
محالة متقدم عليه طبعًا واخطأ من قال
ان القوة متقدمة على الفعل كالقائلين
بانه كان قبل وجود العالم خلاء غير متناه
او ظلمة او هاوية وهم فرق قد حكى الشيخ
ابو على مذاهبهم فى الشفا وسبب هذا الامكان

رشحات فيضه تعالى وجوده
واثار وجوده فى
المهيات كونها فى
ذاتها

لامحالة حادث ويسبقه امكان اخر سبقا
زمانيا وهو ايضا محتاج الى سبب يسبقه
سبقا ذاتيا وهكذا فامكان وجود كل صورة
حادثة يتحصّل ويتقوّم بصفة موجودة
في هيولاها وتنتزع منها بحيث اذا عقلت
تلك الصّفة عقلت انها امكان وجود تلك
الصورة وهذا كسعة الحوض مثلا فانها صفة
للحوض فاذا عقلناها واحضرناها معها في الذهن
قدر ما يملأها ويسعه من الماء كان امكانا
له فانفسخت شبهة من قال ان الموجود كيف
يكون مضافا الى المعدوم ولان السّعة معنى
وجودي والامكان عدمي فكيف يكون امر
واحد قوة وفعلا وذلك لان السّعة في مثالنا
قوة بالقياس الى ما يسعه وهو عدمي لكونه
غير حاصل بعد وفعل بالقياس الى وجودها

وناعيتها

وناعيّتها للحوض الموجود ولو كانت قوة بالقياس
الى الوجود مطلقا لكانت قوة محضا كالهيولى
الاولى فهي معنى عدمي لانها قوة بالاطلاق الا
انها لا تكون معرّاة عن الصور كلها ولو لم يكن
صورة لم يكن هيولى لانها معلولة للصورة مفتقرة
اليها متقومة بها ونسبتها الى الصورة نسبة
النقص الى الكمال ونقص الشئ لا محالة يتقوم
بذلك الشئ لانه تمامه وغايته وبالجملة
الهيولى الاولى حقيقتها انها قوة شئ وقوة
على شئ والشئ الاول هي الصورة التي يتقوم بها
الهيولى تقوم الامكان بالممكن والفقر بالفقير
والشئ الثاني هو الشئ الذي تقاس اليه
الهيولى لكونها امكانا بالقياس اليه ويكونان
معا في التعقل معيّة المتضايفين ويتاخر عنها
زمانا تاخر الفعل عن القوة وسنزيدك

في الايضاح انشاء الله تعالى **الفصل الثاني**
في القوة والفعل القوة قد يقال لمبدأ التغير
في شيء آخر من حيث هو آخر سواء كان فعلاً
او انفعالا وقد يقال لما به يجوز ان يصدر عن
الشيء فعل او انفعال وان لا يصدر وهي التي
تقابل الفعل اعني الامكان الأستعدادي بالمعنى
الذي سبق ذكره وقد يقال لما به يكون الشيء غير
متأثر عن مقاوم ويقابله الضعف ثم قوة
المنفعل قد تكون مهيئة نحو القبول دون الحفظ
كالماء وقد تكون قوة عليهما كالشمعة وقد تكون
قوة الشيء على امر واحد وقد تكون على امور كثيرة
كقوة المختارين على ما يختارونه والقوة
الالهية على الكل **واقول** الضابط في القبلين
ان الشيء كلما كان اشد تحصلاً كان اكثر فعلا
واقل انفعالاً وكلما كان اقل تحصلا كان اكثر

كقوة الفلك على الحركة الوضعية او امور معدودة
او امور غير متناهية كقوة الصور الاول الكذا
قوة الفاعل الخ ان تكون نحو وجوه على الوجه

الانفعال

انفعالا واقل فعلا فالواجب سبحانه لما كان
في غاية التحصل وشدة الوجود كان فاعلاً
للكل وكانت قوته وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى
والهيولى لما كانت في ذاتها مبهمة غاية الابهام
في الوجود لتعريها عن كافة الصور كانت فيه
قوة جميع الأشياء لست اقول استعدادها
اذ الأستعداد لكونه قوة قريبة مخصوصة
لا يكون الا لسبب صورة مخصوصة فلا استعداد
للهيولى في ذاتها وانما يستعد لشيء لاجل لحوق
صورة بها واعلم ان القوة الفاعلية المحدودة
اذا لاقت القوة الانفعالية المحدودة وجب
صدور الفعل منها والقوة الفعلية قد تسمى
قدرة وهي اذا كانت مع شعور ومشية سواء
كان الفعل دائما من غير تخلف اولا والمتكلمون
زعموا ان القدرة ليست الا لما شانه من الطرفان

والترك بر

الفعل والترك فالفاعل الدايم الفعل التام
الفاعلية لا يسمونه قادرا والحق خلاف ما
اعتقدوه فمن يفعل بمشية وهو قادر مختار
صادق عليه انه لو لم يشاء لم يفعل سواء اتفق
عدم المشية او استحال وصدق الشرطية غير
متوقف على صدق طرفيها نعم هيهنا فرق
بين الفاعل بالقصد والفاعل بالعناية والفاعل
بالرضا والكل فاعل مختار وكذا الفرق ثابت
بين الفاعل بالطبع والفاعل بالقسر والفاعل
بالتسخير والكل فاعل بالايجاب والجبر
وقد حصلنا هذه الاقسام ومعانيها في
الاسفار الاربعة وهيهنا لا نطول الكلام
بذكرها واعلم ان القوة الفعلية قد تكون
مبدا الوجود وقد تكون مبدا الحركة والالهيون
من الحكماء يعنون بالفاعل مبدا الوجود

ومفيده

ومفيده والطبيعيون يعنون به مبدا الحركة
والاحق باسم الفاعل هو المعنى الاول لان مبدا
الحركة لا يخلو عن التجدد والتغير فهو محرك متحرك
حافظ متغير وان سئلت الحق فالحقيق باسم
الفاعل من يطرد العدم بالكلية عن الشيء ويزيل
الشر والنقص اصلا وهو البارى جل ذكره لان
فعله افاضة الوجود وافادة الخير على الاطلاق
بقدر احتمال كل موجود وتقدم الوجود العلى
على الوجود المعلولى عندنا تقدم بالحق وتقدم
الوجود على المهية تقدم بالحقيقة وهما غير
التقدمات الخمسة المشهورة التي منها تقدم

هي د

التقدم بالعلية والطبع والشرف والرتبة
والزمان وغير التقدم بالمهية ايضا كتقدم
اجزاء الحد كالجنس والفصل على مهية المحدود
وكذا تقدم المهية على لازمها واما القوى التي

هي مبادي الحركات على سبيل المباشرة فليست
من شانها الا الاعداد وتهيئة المواد وتخصيص
الاجساد وتقسيمها بالاستعداد دون الافاضة
والايجاد **تذكرة** اعلم انه ليس
من شرط الفعل ان يكون مسبوقا بالعدم كما
توهمه المتكلمون الذاهبون الى ان علة الحاجة
الى الفاعل هو الحدوث دون الامكان الا
ان يعني بالفاعل ما هو معنى احدى المقولات
التسع العرضية لا الفاعل بمعنى المفيض للوجود
فلهذا صح ان المعلول لا يفتقر الى الفاعل الا
في الحدوث لا في البقاء اذ لا بقاء له كما سيأتي
واما المتكلمون فما عنوا بقولهم هذا المعنى
ولهذا صرحوا بان الباري لو جاز عليه العدم
لما ضر عدمه وجود العالم بعد ان صدر منه
والحق عند المحقق المحق ان وجود المعلول

وجود

وجود تعلقي فلا قوام له الا بوجود غيره وهو
جاعله المفيض اياه فليس تعلق المعلول
الحادث بغيره من جهة مهيته لانها غير مجعولة
كما حققناه في موضعه ولا لاجل عدمه السابق
عليه اذ لا صنع للفاعل فيه ولا لكونه بعد
العدم اذ هذا الوجود من ضرورياته ان بعد
العدم والضروري لا يكون بعلة فان تعلق
الحادث بعلته انما هو من حيث له وجود
غير مستقل القوام لضعف تجوهره وقصوره
ونقصه فهو يتقوم بوجود غيره ويتم بفوق وجود
علته هو تمامه وكماله وغايته وينتهي في
سلسلة الافتقار الى ما هو تام الحقيقة
في نفسه وبه تمام كل ناقص وغاية كل ذي فاقة
دفعا للدور والتسلسل فيكون الباري تاما
وفوق التمام وكل تام فهو فوق التمام لما عرفت

ليس شان ليس فيه شانه فكل ما سواه مفتقر اليه
والافتقار اليه تعالى كانه مقوم ذات غيره كما
مرت الاشارة اليه من معنى الامكان في الوجودات
الفاقرة الذوات ولو كانت الحوادث تامة
القوة على قبول الافاضة في هوياتها لكانت
موجودة دائما لكنها انما يتم امكاناتها و
استعدادتها للوجود بتغيرات تعرض لها
شيئا بعد شيء فيتم بها قوتها على الوجود فاذا تمت
قوتها وجدت بلا مهلة وتراخ فثبت بما ذكرنا
ان الفاعل ليس بالذات سببا للحدوث بل
للوجود وظهر صدق قول الحكماء ان علة الحاجة
الى العلة هي الامكان بالمعنى الذي ذكرنا في امكان
الوجودات **تنبيه** اكثر ما يظنونه
فاعلا كالاب للاولاد والزارع للزروع و
البناء للابنية فليست هي علل الموجدة بالحقيقة

لأنها

لأنها المعدات من جهة تسببها والمعطي للوجود
في الكل هو الله تعالى كما اشار اليه بقوله افرأيتم
ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون
افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن
الزارعون افرايتم النار التي تورون ءانتم
انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون فاشار الى
ان ما يسمونه فاعلا ليس الا مباشر الحركات
ومحرك المواد واما فاعل الصور فهو القيوم
سبحانه باستخدام بعض ملائكته المسخرين له و
الغلط فيما زعموه نشأ من جهة اخذ ما بالعرض
مكان ما بالذات كما فصل في موضعه وقد
برهن على ان جسما من الاجسام لا يكون علة
لجسم آخر اذ العلة يجب ان تكون متقدمة
على معلولها بالذات والحقيقة لا بالزمان و
الحركة فالنار مثلا علة تسخين عنصر الماء لا لانها

تفيد السخونة بل بان تبطل البرودة التى كانت

مانعة من حصول السخونة فيه وانقلاب الماء الى النار

من جهة المبدأ الفياض ثم حدوث السخونة م

فبالفاعل الذى يكسو العناصر صورها واما

السوابق الزمانية وكلما هو من باب الحركات

والمتحركات فهى معدات وعلل بالعرض والعلة

ماله تقدم بالذات والحقيقة كما مر فكيف

يكون نار علة لوجود نار ولا نار افضل واحق

بالتقدم بالعلية من نار اخرى الفصل

الثالث فى الحركة والسكون الموجود اما

بالفعل من كل وجه فيمتنع عليه الخروج عما

كان واما بالقوة من كل جهة وهذا غير متصور

فى الوجود الا فيما كان له فعلية القوة ومن شانه

ان يتقوم باى شئ كان كالهيولى الاولى واما

بالفعل من جهة وبالقوة من جهة فلا محالة

يكون ذاته مركبة من شيئين باحدهما بالفعل

وبالاخر

وبالاخر بالقوة وله من حيث كونه بالقوة ان

يخرج الى الفعل بغيره والا لم يكن القوة قوة

وهذا الخروج اما بالتدريج او دفعة والاول

معنى الحركة فهى فعل وكمال اول للشئ الذى

هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة فالقوة للمتحرك

بمنزلة الفصل المقوم له ويقابله السكون

تقابل العدم والملكة والحركة لكونها صفة

لا بد لها من قابل ولكونها حادثة بل حدوثا

لا بد لها من فاعل ولا بد من ان يكونا متغايرين

لاستحالة كون الشئ فاعلا وقابلا فعلا وقبولا

لا يتجددان وكون معطى الكمال قاصرا عنه

فالمحرك لا يحرك نفسه بل الشئ لا يكون فى نفسه

متحركا فيكون حركته بالقوة والحار لا يسخن

نفسه بل الامر يكون سخونته بالقوة فقابل

الحركة امر بالقوة وفاعلها امر بالفعل اما محرك

اما من هذه الجهة واما من كل جهة ولا محالة
ينتهى جهات الفعل الى ما هو بالفعل من كل وجه
دفعا للدور او التسلسل كما ان جهات القوة
ترجع الى امر بالقوة من كل وجه الا كونه بالقوة
دفعا لهما فثبت ان فى الوجود طرفين البارى
الاول جل ذكره والهيولى الاولى والاول خير
محض وهذه شر محض الا فى كونه بالقوة وبه
يمتاز عن العدم المحض ولكونها قوة جميع
الموجودات يكون خيرا بالعرض بخلاف العدم
تفريع فمن ههنا ظهر ان كل جسم مؤلف
من هيولى وصورة لان الجسم بما هو جوهر
ذو بعد امر بالفعل وبما هو قابل للحركة امر
بالقوة وهما متقابلان فهناك كثرة تنوير
كل بسيط الحقيقة يجب ان يكون جميع الاشياء
بالفعل وهذا سر عظيم غفل عنه جمهور

العلماء الا من خصه الله بكونه معتنى به
فلما كانت حقيقة الهيولى هى القوة والاستعداد
وحقيقة الصورة لها الحدوث التجددى
كما سياتى فللهيولى فى كل آن صورة اخرى
بالاستعداد ولكل صورة هيولى اخرى بالايجاب
لتقدم حقيقة الصورة على الهيولى بالاستلزام
طبعا وتاخر هويتها الشخصية عنها باللحوق
الانفكاكى زمانا فلكل منهما تجدد ودوام
بالاخرى لا على وجه الدور المستحيل كما
يستبين بتحقيق مبحث التلازم بينهما
ولتشابه الصور فى الجسم البسيط ظن ان فيه
صورة واحدة بالعدد لا على التجدد وليست
كذلك بل هى واحدة بالحد لا بالعدد لانها متجددة
متعاقبة على نعت الاتصال لا بان تكون
متفاصلة متجاورة ليلزم تركب المقادير

والازمنة من غير المنقسمات وستسمع لهذا
زيادة تبصرة وتنوير

الفصل الرابع

فى اثبات الطبيعة لكل متحرك وانها حقيقة
سيالة لما كانت الحركة معناها التجدد
والانقضاء فيجب ان يكون علتها القريبة
امرا غير ثابت الذات والا لم ينعدم اجزاء
الحركة فلم يكن الحركة حركة بل سكونا ولا التجدد
تجددا بل قرارا فالفاعل المباشر لها ليس
عقلا محضا من غير واسطة لعدم تغيره
ولا نفسا من حيث ذاته العقلية بل ان كانت
النفس محركة فهى اما من حيث كونها فى الجسم
او من حيث تعلقها به فيكون اما طبيعة
او فى حكم طبيعة ثم ان الحركة اما طبيعية
او قسرية او ارادية فان كانت الاولى
فظاهر ان فاعلها الطبيعة وكذا ان كانت

قسرية لان القاسر علة معدة للحركة وليس فاعلا
لها والا لزالت مع زواله وليس كذلك وايضا
القواسر لا بد من انتهائها الى الطبايع كما
حقق واما الارادية فالنفس وان كانت
يظن بها انها هى الفاعلة القريبة الا ان التحقيق
انها لا تفعل الا من جهة كونها طبيعة نازلة
او مستخدمة اياها او قواها المادية ونحن
نتيقن بالوجدان ان المميل للجسم والصارف
له من مكان الى مكان او من حالة الى حالة
لا يكون الا قوة قايمة به وهى المسماة بالطبيعة
فالمبدأ القريب للحركة لا محة قوة جوهرية
قايمة بالجسم اذ الكيفيات والاعراض كلها
تابعة للصور المقومة وهى الطبيعة و
لهذا عرفها الحكماء بانها مبدأ اول لحركة
ما هى فيه وسكونه بالذات لا بالعرض وقد

برهنوا ايضًا على انّ كل ما يقبل الميل من خارج
فلا بدّ وان يكون فيه مبدأ ميل طباعي فثبت
ان مُبْدأ اول الحركة مطلقا لا يكون الّا طبيعة
وقد مرّ انّ مباشر الحركة لا بدّ وان يكون
امرا متجددا فالجوهر الصوري المسمّى بالطبيعة
لا يخ منها جسم من الاجسام لكونها غير خالية
عن حركة او سكون والساكن من شانه الحركة
ايضا وهو عند هذه الفقراء امر سيال
الذات متجدد الحقيقة ولو لم يكن سيالا
متجدّد الحقيقة لم يمكن صدور الحركة عنه
لاستحالة صدور المتجدد عن الثابت والحكماء
كالشيخ الرئيس واشباهه معترفون بان الطبيعة
من جهة الثبات لا تكون علة الحركة الّا انهم
قالوا لا بد من لحوق التغير لها من خارج كتجدد
مراتب قرب وبعد من الغاية المطلوبة في الحركات

الطبيعية وكتجدّد احوال اخرى في الحركات
القسرية وكتجدد الارادات المنبعثة عن
النفس على حسب تجدد الدواعي الباعثة للحركة
اقول ما ذكروه غير مجد في صحة ذلك فانّ
تجدد هذه الاحوال وتغيّرها ينتهي لا محالة
الى الطبيعة لما قد علمت من انتهاء القاسر
الى الطبيعة وقد علمت ايضا ان النفس لا
تكون مبدأ الحركة الّا باستخدام الطبيعة فا
فالتجددات كلها منتهية الى الطبيعة تستدعي
معلولة لها فنقول تجدد ما هي مبدأ له
تجددها البتة فان قلت انهم صحّحوا استناد
المتغير كالحركة الى الثابت كالطبيعة على زعمهم
بان اثبتوا في كل حركة سلسلتان احديهما
سلسلة اصل الحركة والاخرى سلسلة منتظمة
من احوال متواردة فالثابت كالطبيعة

شطر م

مع كل من احديهما علة لشطر من الاخرى وبالعكس
لا على سبيل الدور المستحيل كما ذكروا في ربط الحادث
بالقديم اقول هذا الوجه وان كان مذكورا في
الشفا وغيره وقبلته القلوب السليمة الا انه
عند الامعان يظهر قصوره وخلله فان الكلام
في العلة الموجبة للحركة لا العلة المعدة لها
ولا بد في كل معلول من علة مقتضية ففرض
السلسلتين نعم العون على وجود امور مخصصة
لاجزاء الحركة ومع كل حركة خاصة علة لتجدد
حالة مخصوصة اخرى ولا شبهة في ان الحالة
الاولى المخصصة لجزء من الحركة سابقة
عليها بالزمان وهي ايضا سابقة زمانا على الحالة
الاخرى التي تخصصت بتلك الحركة فيكون
كل منهما معدة للاخرى اذ لو كانت كل منهما مقتضية
للاخرى ومقتضي المقتضي مقتضي فيلزم تقدم

بان يقال الطبيعة بانضمام كل حالة من حالات الحركة والمعدات وغيرها علة لقطعة خاصة من الحركة م

الشيء

الشيء على نفسه ولا مخلص عن هذا الا بان يدعى
ان الطبيعة جوهر سيال انما نشات حقيقتها
المتجددة بين مادة شانها القوة والزوال
وفاعل محض شانه الافاضة والاكمال فلا يزال
ينبعث عن الفاعل امر وينعدم في القابل
ثم يجبره الفاعل بايراد البدل على الاتصال
وايضا من راجع الى وجدانه ونظر الى حال
السلسلتين معا بجميع اجزائهما ولا محالة انهما
متاخرتان في وجودهما معا عن وجود الطبيعة
علم ان الكلام في لحوقهما معا عايدا اليها من اين
حصلتا بعد ما كان الاصل ثابتا والاعراض
تابعة وهذا على قياس ما ذكر في البرهان
المسمى بالوسط والطرفين على بطلان التسلسل
وهو انه اذا كان جميع احاد السلسلة المفروضة
ما سوى الطرف الاخير اوساطا من غير ان يكون

لها طرف اول لا يكون وسطا فمن اين حصلت
تلك السلسلة فكذلك نقول هيهنا اذا لم
يكن هيهنا وجود امر شانه التجدد والانقضاء
فمن اين حصلت تانك السلسلتان فهى ومتى
حصل تجددها فقد ظهر ان تجدد المتجددات
مستندة الى امر يكون جوهره وذاته متبدلة
سيالة وهى الطبيعة لان الجواهر العقلية
هى فوق التغير والحدوث وكذا النفس من
حيث ذاتها العقلية واما الاعراض فهى
تابعة فى الوجود للجواهر الصورية عقدة
وحل لسايل ان يرجع ويقول اذا كان
وجود كل متجدد مسبوقا بوجود متجدد آخر
يكون علة لتجدده فالكلام عايد فى تجدد
علته وهكذا فى تجدد علته فيؤدى ما
ذكرت اما الى التسلسل واما الى التغير فى

علة م

ذات

ذات البارى تعالى عن ذلك علوا كبيرا فنقول
التجدد للشئ ان لم يكن صفة ذاتية له ففى
تجدده يحتاج الى مجدد وان كان صفة ذاتية
لشئ فلا يحتاج ذلك الشئ الا الى جاعل يجعل
ذاته لا الى جاعل يجعلها متجددة اذ الذاتيات
لا تعلل ولا شبهة ان فى الوجود شيئا حقيقية
التجدد والسيلان وهو عندنا الطبيعة
وعند القوم الزمان والحركة ولكل شئ ثبات
ما وفعلية ما وانما الفايض من الجاعل
الحق على كل شئ ثباته وفعليته فاذا ثبات الشئ
ثبات تجدده وفعليته فعلية قوته
فلا محالة يكون الفايض من الحق عليه ثبات
تجدده كالطبيعة وفعلية قوته كالهيولى
الاولى فتجدد الطبيعة عين ثباتها كما ان قوة
الهيولى فعليتها فالطبيعة بما هى ثابتة مرتبطة

كان م

الى الحق وبما هي متجددة يرتبط اليها تجدد المتجددات
وحدوث الحادثات كما ان الهيولى بما هي لها
فعلية وان كانت فعلية القوة صدرت عن
المبدأ الفعال على سنة الابداع وبما هي قوة و
امكان استعدادى يستصح بها الحدوث والانقضاء
والدثور والفناء فهذا الجوهر ان بدثورها
وتجددها واستطان في الحدوث والزوال
للأمور الجسمانية وبها يحصل الارتباط بين القديم
والحادث وتنحسم مادة الشبهة المشهورة التي
اعيت الفضلاء في حلها بحث وتحصيل
فان قلت هذا احداث قول لم يقل به احد من
الحكماء فان الامر الغير القار بالذات عندهم
منحصر في الحركة او الزمان واختلفوا في ان اى
واحد منهما كذلك بالذات فالجمهور على ان هذه
صفة الزمان والحركة تابعة له في عدم قرار

الذات

الذات وذهب صاحب الاشراق الى العكس واما
كون الطبيعة جوهرا غير ثابت الذات فلم يقل
به احد فاعلم اولا ان المتبع هو البرهان وقد
مر ثم ان الحركة عبارة عن خروج الشيء من القوة
الى الفعل تدريجا وهو معنى نسبي والامور النسبية
والاضافية تجددها وثباتها تابعان لتجدد
ما نسبت هي اليه وثباته اليه وثباتهم سيما
اذا كان مفهومها عين الانقضاء والتجدد
فههنا تجدد شيء وشيء متجدد في ذاته فالاول
هو معنى الحركة والثاني هو المتحرك في ذاته وكذا
ههنا حدوث وشيء حادث في نفسه وكذا
خروج الشيء من القوة الى الفعل معناه غير معنى
الشيء الخارج من القوة الى الفعل وكان في الا بيض
امور ثلثة ابيضية وهو معنى نسبي ووجوده
في العقل لكنه ينتزع من موضوع خارجي وبهذا

الاعتبار ينسب الى الخارج وبها بد الأبيضية
اعنى الابيض لذاته وهو الكيفية المحسوسة
المفرقة للبصر لذاته وشئ ذو بياض وهو
الجسم فكذلك فيما نحن فيه فالخروج التجددى
من القوة الى الفعل هو معنى نفس الحركة و
وجودها فى الذهن بحسب الخارج واما ما به
الخروج منها اليه فهى الطبيعة واما الشئ القابل
للخروج فهى المادة واما المخرج فهو جوهر آخر
ملكى او فلكى واما قدر الخروج فهو الزمان
فان حقيقته ليست الا امتداد التجدد و
الانقضاء وليس وجوده وجود امر مغاير
لما يتقدر به على قياس الجسم التعليمى بالنسبة
الى الجسم الطبيعى حيث انه ليس له امتداد سوى
امتداد الجسمية كما حقق ان الفرق بينهما
بالتعين الامتدادى واللاتعين فكن متثبت

المخرج ل

القلم

القدم راسخا فى هذا المقصد فان لم يكن قد
اغناك ما ذكرنا لك فاستمع زيادة **برهان**
عرشى اعلم ان الطبيعة اذا وجدت فى الجسم
فليست تفيد شيئا فيه لذاتها ولا بواسطة
ميل منسوب اليها او حالة اخرى لها لانها
لو كانت فاعلة لشئ فى جسمها لكان لها فعل
من دون وساطة الجسم والتالى باطل والاّ لم يكن
قوة جسمانية والمفروض انها جسمانية لما تقرر
عندهم ان القوى والطبايع المادية لا تفعل
الا بمشاركة الوضع وبرهانه ان الايجاد متقوم
بالوجود اذ الشئ ما لم يوجد لم يتصور كونه موجدا
فكونه موجدا فرع كونه موجودا فالشئ اذا كان
نحو وجوده متقوما بالمادة فكذلك نحو ايجاده
متقوم بالمادة والمادة وجودها وجود وضعى
فلو كان للقوى المادية فعل بدون مشاركة

شياء

المادة بوضعها الخاص لكان المستغنى عن المادة
فى الفاعلية مستغنيا عنها فى الوجود فلم يكن
وجودها وجود ما فرضناه هف واما بيان
الملازمة فلانه لا وضع للمادة بالقياس الى
المادة نفسها ولا بالقياس الى ما وجد فى (نفسها)
فكل ما يفعل المادة او يفعل شيئا فى مادة
فتمتنع ان يكون فى وجودها فى تلك المادة فا: (لطبيعة)
الجسمانية يمتنع ان يكون لها فعل فى مادتها
والا لتقدمت المادة الشخصية على نفسها
هذا خ فاذا جميع الصفات الطبيعية وبينا
فلا بد وان يكون فى الوجود مبدأ اعلى من (الطبيعة)
يفعل الطبيعة ولوازمها فيكون الطبيعة
وآثارها الذاتية كالحركة للفلك معين فى
الوجود والحدوث والبقاء غاية الامر ان
فيض الوجود يمر من المبدأ على الطبيعة اولا

كالحركة وغيرها يجب ان يكون وجودها من لوازم وجود الطبيعة من غير تخلل جعل بين الطبيعة

ظ مُعيّنا

وبواسطتها

وبواسطتها على صفاتها الذاتية فالاوضاع
المتجددة للفلك تجددها تابع لتجدد (الطبيعة)
الفلكية وكذا الاستحالات الطبيعية والحركات
الكمية الطبيعية التى فى العنصريات البسائط
والمركبات **برهان آخر مشرقى** كل جوهر
جسمانى له نحو وجود مستلزم لعوارض مستحيلة
الانفكاك عنه نسبتها الى التشخص نسبة لوازم
الفصول الاشتقاقية الى الانواع وتلك
تسمى بالمشخصات عند الجمهور والحق انها علامات
للتشخص ومعنى العلامة ههنا العنوان (للشئ)
الذى يعبر بمفهومه عن ذلك الشئ كما يعبر
عن الفصل الحقيقى بالفصل المنطقى فالحساس
فى الحيوان والناطق للانسان هما فصلان (منطقيان)
والاول عنوان للفصل الاشتقاقى للحيوان
وهو نفسه الحساسة والثانى عنوان للجوهر

النطق وهو الفصل الاشتقاقي للانسان وكذا
حكم ساير الفصول في المركبات الجوهرية فان كلا
منها جوهر بسيط يعبر عنه بالفصول المنطقية
من باب تسمية الشيء باسم لازمه الذاتي
لانها في الحقيقة وجودات خاصة لا مهية
لها وعلى هذا القياس لوازم التشخص في تسميتها
بالمشخص فان التشخص في الحقيقة بنحو من الوجود
لانه المتشخص بنفسه وتلك اللوازم منبعثة
عنه انبعاث الضوء من المضيء والحرارة من النار
فاذا تقرر هذا فنقول كل شخص جسماني يتبدل
عليه هذه المشخصات كلا او بعضا كالزمان
والوضع والكم والأين وغيرها فتبدلها تابع لتبدل
الوجود بل عينه بوجه فان وجود الطبيعة
الجسمانية يحمل عليه بالذات انه الجوهر المتصل
الوضعي المتكمم الزماني المتحيز لذاته فتبدل الاوضاع

والازمنة

والازمنة والأيون والمقادير يوجب تبدل الوجود
الشخصي للجوهر الجسماني وهذا هو الحركة في الجوهر
الشخصي اذ وجود الجوهر جوهر كما ان وجود العرض
عرض **تنبيه تمثيلي** ان كل شخص جوهري
له طبيعة سيالة متجددة وله ايضا امر ثابت
مستمر نسبته اليها نسبة الروح الى الجسد
فان الروح الانساني لتجرده باق وطبيعة
البدن ابدا في التجدد والسيلان والذوبان
وانما هو متجدد الذات الباقية بورود الامثال
والخلق لفي غفلة عنه بل هم في لبس من خلق
جديد وكذلك حال الصور الطبيعية فانها
متجددة من حيث وجودها المادي الوضعي
الزماني فلها كون تدريجي متبدل غير مستقر
الذات ومن حيث وجودها العقلي وصورتها
المفارقة الافلاطونية باقية ازلا وابدا في علم

علم الله فالاول وجود دنيوي بايد اثر لاقرار
له والثاني وجود ثابت عند الله عيرد اثر
لاستحالة ان يزول شيء من الاشياء او يتغير
علمه تعالى ان في هذا البلاغا لقوم عابدين

الفصل الخامس في تأكد القول بتجدد الجواهر
الطبيعية المقومة للاجرام السماوية والارضية
اما قولك فيما سبق ان هذا احداث مذهب
لم يقل به احد من الحكماء فهو كذب وظلم
فان اول حكيم قال به في كتابه هو الله سبحانه
وهو اصدق الحكماء فانه قال وترى الجبال
تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وقال بل
هم في لبس من خلق جديد وقال في غير موضع
من كتابه الكريم خلق السموات والارض وما
بينهما في ستة ايام وهي ستة الاف سنة
من زمن آدم ابي البشر الى زمان نزول القرآن

على محمد

على محمد صلى الله عليه واله لان كل يوم من هذه
الايام الربوبية كالف سنة وذلك لان
كل ما هو تدريجي الوجود فزمان حدوثه بعينه
زمان بقائه تدريجا وهذا سر عظيم من اسرار
التنزيل ومما يشير الى تبدل الطبيعة قوله سبحانه
يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وقوله
وبرزوا لله الواحد القهار وقوله كل يوم هو في
شان وقوله ان يشأ يذهبكم ويات بخلق
جديد وقوله كل الينا راجعون وقوله و
السموات مطويات بيمينه وقوله يا ايها
الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه
وقوله على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما
لا تعلمون وايات كثيرة في هذا المعنى تشير الى
ثبوت الحركة الجوهرية في الاجسام السماوية
والارضية وكذا في سنة نبينا صلى الله عليه واله

وقوله يوم يبعثكم الله جميعا

نوجد احاديث كثيرة تدل على تجدد الجواهر
الطبيعية تصريحا وتلويحا وكذا فى كلمات
الأوايل تصريحات بما ذكرنا فلقد قال المعلم
الأول للفلسفة اليونانية فى كتاب اثولوجيا
يعنى معرفة الربوبية ان كانت النفس جرمًا
من الأجرام او من حيز الأجرام لكانت متقضية
سيالة لا محالة لانها تسيل سيلانا يصير الاشياء
كلها الى الهيولى فاذا ردت الاشياء كلها الى
الهيولى ولم يكن للهيولى صورة تصورها وهى
علتها بطل الكون فبطل العالم ايضًا اذا كان
جرمًا محضًا وهذا محال وقال فى موضع آخر
منه انه لا يمكن ان يكون جرم من الأجرام
ثابتا قائمًا مبسوطا كان او مركبًا اذا كانت
القوة النفسانية غير موجودة فيه وذلك
لان من طبيعة الجرم السيلان والفناء فلو كان

العالم كله جرمًا لا نفس فيه ولا حيوة لبادت
الاشياء وهلكت هذه صورة عبارته وهى ناصة
على ان الطبيعة الجسمانية عنده جوهر سيال
ومما يدل على ذلك راى زينون الأكبر وهو
من اعاظم الفلاسفة الالهيين فى العالم الجسمانى
حيث قال ان الموجودات باقية داثرة اما
بقاؤها فبتجدد صورها واما دثورها فبدثور
الصورة الأولى عند تجدد الأخرى وذكر ان
الدثور قد لزم الصورة والهيولى انتهى وهذا
بعينه كما اشرنا اليه فى باب تقدم الخاص
كل من الهيولى والصورة على الأخرى بوجه
وستنقل اقوال اساطين الحكماء الدالة على تجدد
طبايع الأجسام ودثورها وزوالها وحدوث
العالم وعدم بقائه فى اخر هذه الرسالة
وكتب العرفاء واهل الله مشحونة بذكر هذا

المقصد قال الشيخ محي الدين محمد الاعرابي قدس

سره في فصوص الحكم ومن اعجب الامران الانسان

في الترقي دايما وهو لا يشعر بذلك للطافة

الحجاب ورقته وتشابه الصور مثل قوله

تعالى واتوا به متشابها ونقل بهمنيار في

التحصيل ان قوما ظنوا ان الحركة هي الطبيعة

اعني جوهر الشئ الصوري والحق انه ليس الامر

كما ظنوا بل هي محركية الطبيعة وحالها لا نفسها

اقول وهو بعينه كما ذكرناه سابقا من ان

الحركة هي نفس خروج الشئ من القوة الى الفعل

لا ما به يخرج الشئ منها اليه ثم ان الحكماء قد صرحوا

بان التسود ليس سوادا اشتد بل الاشتداد

للموضوع في سواديته فليس في الموضوع سوادان

سواد اصل مستمر وسواد زايد عليه لاستحالة

اجتماع المثلين في موضوع واحد بل يكون له

في كل آن مبلغ اخر فيكون هذه الزيادة المفصلة المتصلة

هي الحركة الى السواد والاشتداد يخرجه من نوعه

الاول ويدخله في نوعه الثاني قالوا فعلم

ان النفس ليست بمزاج لانها باقية والمزاج

امر سيال متجدد فيما بين كل طرفين انواع

بلا نهاية بالقوة ومعنى كونها بالقوة ان

كل نوع من انواعه غير متميز عما يليه بالفعل

كما ان الحدود والنقط في المسافة الاينية

غير متميزة بالفعل وكل انسان يشعر من ذاته

امرا واحدا بالشخص غير متغير وان كان واحدا

بالاتصال الى انقضاء العمر حكمة مشرقية

اعلم ان السواد مثلا من اول اشتداده الى

غايته ما له شخصية واحدة ووحدة اتصاليه

وله في كل آن مفروض معنى نوعي آخر لان

مراتب الاشتداد كمراتب السوادات والحرارات

انواع متخالفة عند المشائين فعلى اعترافهم يلزم
ههنا احكام ثلثة الاول انه لما كان عند الاشتداد
حصول انواع غير متناهية موجودة بوجود واحد
اتصالى فقد ثبت وتحقق ان الوجود امر متحقق
فى الخارج غير المهية بحسب الاعتبار فالاصل
فى المتحققية هو الوجود والمهية تنتزع منه متحدة
معه ضربا من الاتحاد كاتحاد الظل بالاصل
ولو كانت المهية موجودة والوجود امرا ذهنيا
انتزاعيا كما تصوره الجمهور لزم فى صورة الاشتداد
وجود انواع بلا نهاية بالفعل محصورة بين حاصرين
ويلزم ايضا مفاسد الجزء الذى لا يتجزى كما يظهر
بالتامل والثانى ان له فى حالة الاشتداد هوية
واحدة شخصية اتصالية ومع وحدتها و
تشخصها يندرج تحت انواع كثيرة ويتبدل عليه
معانى ذاتية وفصول منطقية حسب تبدل

الوجود فى كماليته ونقصيته وهذا ضرب من الانقلاب
فى الحقيقة وهو جايز لان الوجود كما مر اصل
والمهية تبع له الثالث ان هذا الوجود الاشتدادى
مع وحدته واستمراره فهو بعينه وجود متجدد
منقسم الى سابق ولاحق وناقص وكامل وله بعينه
ابعاض وافراد بعضها زايل وبعضها حادث و
بعضها ات ولكل من ابعاضه المتصلة حدوث
فى وقت معين وعدم فى غير ذلك الوقت قبله
وبعده وليس اشتماله على ابعاضه كاشتمال المقادير
على غير المنقسمات عند القائلين بها لاستحالته
بالقواطع البرهانية بل ذلك الوجود الواحد
المستمر هو بعينه الوجود المتصل الغير القار
وهو بعينه ايضا كل من ابعاضه فله وحدة
سارية فى الاعداد لانها وحدة جامعة فان قلنا
انه واحد صدقنا وان قلنا انه متعدد صدقنا

وان قلنا انه باق من اول الاستحالة الى اخرها
صدقنا وان قلنا انه حادث في كل حين صدقنا
فما اعجب حال مثل هذا الوجود وتجدده في كل حين
والناس في ذهول عن هذا مع تجددهم في كل
حين لان ادراكه يحتاج الى قريحة صافية
وبصيرة نيرة ترى بنورها كون ما هو الباقي
وما هو المتجدد واحدا بعينه **تفريع عرشي**
لمن هيهنا يعلم ان الوجود الواحد قد يكون
له شئون واطوار ذاتية كما يكون له كمالية
ونقص فان الواحد بالاتصال واحد بالتشخص
والوجود والقائلون بالاشتداد الكيفي من
الحكماء قائلون بان الحركة الواحدة امر شخصي
في مسافة شخصية في مسافة لموضوع شخصي
واستدلوا عليه بان الكون في الوسط الواقع
من فاعل شخصي وقابل شخصي بين مبدأ ومنتهى

وان قلنا انه بتمامه موجود صدقنا وان قلنا انه معدوم صدقنا

معنيين ليس كونا مبهما جنسيا ولا نوعيا بل حالة
شخصية تتعين بفاعلها وقابلها وساير ما
يكتنفها وكذا المرسوم منه يكون واحدا متصلا
لا جزء له بالفعل بوصف الجزئية وانما له حدود
بالقوة كحدود المسافة فنقول اذا جاز وثبت
في نحو الكم والكيف وغيرهما انواع بلا نهاية بين
طرفيها بالقوة مع كون الوجود المتجدد له امرا
شخصيا من باب الكم او الكيف فكذلك في الجوهر
الصوري يمكن اشتداده واستكماله في ذاته
بحيث يكون له وجود واحد شخصي مستمر متفاوت
الحصول ومع شخصيته ووحدته ينتزع منه
معنى نوعي فكان مفروض بالقوة **واما ما ذكره**
الشيخ الرئيس وغيره في نفي الاشتداد في الجوهر من
قولهم لو وقع حركة في الجوهر واشتداد وتضعف
وازدياد وتنقص فاما ان يبقى نوعه في وسط

الاشتداد والتضعف مثلا او لا يبقى فان كان
يبقى نوعه فما تغيرت صورته الجوهرية فى ذاتها
بل انما تغيرت فى عارض فيكون استحالة لا تكوّنا
وان كان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد مثلا فكان
الاشتداد قد احدث جوهرا آخر وكذا فى كل آن
يفرض للاشتداد يحدث جوهر آخر فيكون بين
جوهر وجوهر آخر امكان انواع جواهر غير متناهية
بالفعل وهذا محال فى الجوهر وانما جاز فى السواد
والحرارة حيث كان امر موجود بالفعل اعنى
الجسم واما فى الجوهر الجسمانى فلا يصح هذا
اذ لا يكون هناك امر بالفعل حتى فرض فى الجوهر
حركة انتهى ففيه تحكم ومغالطة منشأهما
الخلط بين المهية والوجود والاشتباه بين
اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل فقولهم اما
ان يبقى نوعه فى وسط الاشتداد ان اريد به

وجود نوعه فنختار انه باق لان الوجود المتصل
التدريجى امر واحد زمانى والاشتداد كمالية
فى ذلك الوجود والتنقص بخلافها وان اريد به
ان المعنى النوعى الذى قد كان منتزعا من وجوده
اولا قد بقى وجوده بالصفة المذكورة التى له
فى ذاته فنختار انه غير باق بتلك الصفة ولا يلزم
منه حدوث جوهر آخر اى وجوده بل حدوث
صفة ذاتية له بالقوة من جهة كمالية له فى
اشتداده الوجودى او من جهة تنقص له فى
تضعفه الوجودى ولم يلزم ايضا وجود انواع
بلا نهاية بالفعل بل هناك وجود شخصى واحد
متصل له حدود غير متناهية بالقوة بحسب
حدود مفروضة فيه ففيه وجود انواع بلا
نهاية بالقوة لا بالفعل وبالمعنى لا بالوجود
ولا فرق بين الاشتداد الجوهرى المسمى بالتكون

وبين الاشتداد الكيفي المسمى بالاستحالة في
كونهما جميعاً استكمالاً تدريجياً في نحو وجود الشيء
سواء كان هذه الحركة في الجوهر او في الكيف
فدعوى الفرق بان احدهما مستحيل والآخر
ممكن تحكم محض بلا برهان فان الاصل في كل شيء
هو وجوده والمهية تبع له وليس لها ثبوت
وتقرر الا بالعرض كما حققناه في الاسفار الاربعة
وفي الشواهد الربوبية بما لا مزيد عليه ولا
مرية فيه ومن كان الوجود عنده امراً ذهنياً
من المعقولات الثانية وانما الواقع في الاعيان
عنده نفس المهية بافادة الجاعل اياها يلزمه
في كل اشتداد سواء كان في الكيف او في الجوهر
وجود انواع غير متناهية بالفعل محصورة
بين حاصرين ثم ان موضوع الحركة وان وجب
ان يكون باقياً بوجوده وتشخصه الا انه يكفي

في تشخص المادة وجود صورة ما وكيفية ما و
كمية ما ويجوز التبدل له في خصوصيات كل
منها الا ترى ان تبدل الصورة على مادة واحدة
يكون وحدتها مستفادة من واحد بالعموم
وهي صورة ما وواحد بالعدد وهو جوهر
مفارق عقلي مما جوزه الشيخ الرئيس وغيره
من الحكماء وصرحوا بان العقل غير منقبض عن
استناد وجود المادة المستبقاة في كل آن
الى صورة اخرى بدل الاولى مع انحفاظ تشخصها
المستمر بصورة ما لا بعينها واستناد كل
صورة شخصية بعينها اليها والعبارة المنقولة
من زينون الاكبر صريحة في تجدد المادة والصورة
كليهما مع بقاء ذات الجسم وهويته الشخصية
فيما له وحدة طبيعية مستمرة منحفظة بوحدة
عقلية باطنية فان لم يتم مثل هذا التبدل

حركة لضعف وحدة الموضوع ونقص جوهره
الجسماني فلا مضايقة في الاسامي بعد ظهور
المعاني اذ ليس غرضنا الان الا اثبات التبدل
التدريجي في الجواهر الصورية فان لم يسم هذا
حركة اذا اشترط كون موضوع الحركة ثابت
الصورة على حد واحد بالفعل كان مجرد اصطلاح
كيف ومن جوز تبدل صورة الشيء وذاته فقد
وضع ان هيهنا موضوعا غير مستقر الذات ولا
ثابت الوجود على حد خاص من مراتب تاكد الوجود
وضعفه غاية الامر انه يجب ان يكون ذاته
متحصل القوام من جوهرين بينهما تركيب
اتحادي في الوجود كما بين الجنس والفصل في المعنى
عند الحكماء لابهام احدهما وتحصيل الاخر وكما
بين المادة والصورة عند بعض لكون احديهما
بالقوة والاخرى بالفعل وهذا ضرب آخر من

الاتحاد

الاتحاد بين الصورة الطبيعية والصورة العقلية
فلكل صورة طبيعية تشخص مستمر هو نحو حقيقتها
وتشخص متبدل هي انحاء حصولاتها واحاد تعيناتها
مثاله الحركة والزمان وساير الامور التدريجية
كما مر وبهذا ايضا ينحل اشكال الحركة الكمية التي
اضطرب المتاخرون في حله وفي كيفية بقاء
الموضوع فيها ولصعوبة هذا الاشكال انكر
صاحب الاشراق ومتابعوه وجود الحركة
الكمية مطلقا حيث قالوا اضافة مقدار
الى مقدار
يوجب انعدامه وانفصال جزء من المتصل
يوجب انعدامه لان وجود الكل غير وجود
جزئه ولان الجسم عند مثبتي الهيولى الاولى
ينعدم بالفصل والوصل بين اجزائه ويحدث
آخر مثله فالموضوع لهذه الحركة غير باق ووجه
الانحلال لهذا الاشكال ان موضوع هذه الحركة

هي المادة مع مقدارما واتصالها وبهما يحفظ
وحدته ويبقى شخصيته واما ما فيه الحركة فهي
خصوصيات المقادير ومراتبها والفصل والوصل
لا يبعد ان لا نفس المقدار المتصل الماخوذ
بلا مادة بحسب المادة الوهم لا الجسم المتقوم
بمادة وصورة ولهذا اوجبوا ثبوت المادة فيما
حكموا ببقائه الشخصي بعد ورود الانفصال والاتصال
كماء الجرة اذا انقسم في الكيزان ومياه الكيزان اذا
اجتمعت واتصلت في الجرة الواحدة **قاعدة**
عرشية اعلم ان كل ما يتقوم ذاته من ذاتيه
من عدة معان فله تمامية بما هو كالفصل
الاخير له فتعينه محفوظ بتعين ما له كالفصل
الاخير وباقي المقومات من الاجناس والفصول
البعيدة ليست معتبرة فيه على سبيل الخصوص
فتبدلها لا يقدح في بقاء ذاته فالاتصال

وقبول

وقبول الابعاد مثلا فصل الجسم بما هو جسم
بالمعنى الذي هو به مادة وهو في ذاته نوع
برأسه وله تمامية هو كونه متصلا فتبدله
يوجب تبدل الجسم وكذلك النامي فصل الجسم
النامي وبه تمامية ذاته وليس تماميته بالجسمية
فلا جرم تبدل افراد الجسمية لا يوجب تبدل
ذاته لانها معتبرة فيه على وجه العموم والاطلاق
لا على وجه الخصوص والتقييد وهكذا الحال
في كل ما يتقوم وجوده من مادة وصورة فالنامي
اذا تبدلت عليه المقادير او اتصل به جسم
غذائي او انفصل عنه جزء مقداري فعند ذلك
يتبدل جسميته بشخصها ولا يتبدل ذاته
وجوهر النامي بشخصه فهو جسم شخصي بما هو
من افراد الجسم المطلق او من افراد الجسم
بالمعنى الذي يقال انه جزء مادي للجسم المركب

منه ومن غيره اى الجسم بشرط لا شئ، قد انعدم
عند النمو والذبول وهو بما هو جسم شخصى من افراد
الجسم النامى لم ينعدم لاهو ولا جزؤه لان ما
هو جزؤه ليس الا مطلق الجسمية فى اى فرد تحققت
وعلى هذا القياس حكم بقاء الحيوان مادام بقاء
الجوهر الحساس فيه اى نفسه الحساسة وان تبدل
عنه الجوهر النامى فاذا احكمت وتقررت هذه
القاعدة لديك فقد علمت ان جوهريات الاشياء
الواقعة فى عالم الكون وهو جملة عالم الاجسام مما
يجوز عليها التغير والدثور بعد ما كان محفظا
فيها شئ كالاصل والعمود وهو الذى يعبر عنه
بالفصل الاخير فى الطبايع المركبة اذ التحقيق
ان تمامية كل ما يتقوم ذاته من عدة معان
بفصله الاخير بل وجود هذا الفصل للشئ بعينه
متضمن لجميع المعانى التى تثبت فى تلك الحقايق

المسماة

المسماة بذاتيات هذا الشئ مفصلة فهو من
فضيلة الوجود يوجد فيه مجتمعة كل ما يوجد
فيها متفرقة لان هذا تمام تلك الامور وتمام
الشئ مشتمل عليه مع امر زايد ونحن لما حكمنا
بوجود الحركة الذاتية فى جميع الطبايع الجسمانية
ببراهين ذكرناها فلاجرم حكمنا ايضا بان
لكل طبيعة فلكية او عنصرية جوهرا عقليا
ثابتا ابد الدهر كالاصل وجوهر امستبدل الوجود
الوجود ونسبة ذلك الجوهر العقلى الى هذه
الطبيعة الجسمانية كنسبة التمام الى النقص
وكنسبة الاصل الى الفرع وكنسبة الفصل
القريب الى الفصل البعيد والله تعالى اقرب
الينا من كل قريب وتلك الجواهر العقلية
بمنزلة اضواء واشعة للنور الاول الاحدى
لانها صور ما فى علم الله وليست لها وجودات

مستقلة لا نفسها وانما هي وجودات متعلقات
الذوات بالحق الاول مثال ذلك الصور العلمية التى
لنا اولا ترى ان المحسوس بما هو محسوس وجوده
فى نفسه هو بعينه وجوده للجوهر الحاس وكذا
المعقول بما هو معقول وجوده فى ذاته هو بعينه
وجوده للعاقل واما فى الامور التى هى معقولات
بالفعل فلا حاجة فى ذلك الحكم الى التقييد بهذه
الحيثية وهذا امر محقق عند الحكماء الراسخين
والعرفاء الكاملين وان اشمأزت عنه طبايع
القاصرين **تحصيل** فالحق ان الحركة كما يجوز فى
الكم والكيف والوضع يجوز ايضا فى الصور الجوهرية
الجسمانية وكما ان كلا من هذه الاعراض المسماة
بالمشخصات معتبرة فى بقاء الجسم الشخصى
على وجه غير معتبرة فيه على وجه اذ الباقى
من كل منها فى موضوع الحركة قدر مشترك

مابين

مابين طرفين والمتبدل هو خصوصيات
كل منها من الحدود المعينة فكذا الحال فى
الجوهر الصورى وكما ان للسواد عند اشتداده
فردا شخصيا زمانيا مستمرا ومتصلا بين المبدا
والمنتهى وله حدود مخصوصة غير متناهية
بالقوة متخالفة بالمعنى والمهية عند المشائين فكذلك
للجوهر الصورى عند استكماله التدريجى كون واحد
زمانى مستمر متصل وله حدود كذلك والبرهان
على بقاء التشخص هيهنا كالبرهان على بقاء التشخص
هناك فان كلا منهما متصل واحد زمانى والمتصل
الواحد له وجود واحد والوجود عين الهوية
الشخصية عندنا وعند غيرنا ممن له قدم راسخ
فى الحكمة ولو لم يكن الحركة متصلة واحدة كان
الحكم بان السواد فى اشتداده غير باق حقا وكذا
فى الصورة الجوهرية عند استكماله وليس الامر

كذلك والسر فيه كما ان الوجود الخاص لكل شيء
هو الأصل وهو متعين بذاته وقد يكون ذا مقامات
ودرجات يجمعها بهويته ووحدته وله بحسب
كل مقام ودرجة صفات ذاتية كلية فاتفقت
له مع وحدته معان مختلفة تنتزع عنه متحدة
معه ضربا من الاتحاد باعتبار تطوره في الأطوار
ولعل هذا الكلام مما قد خرج عن طور هذه
الأوهام ويحتاج الانسان الى فطرة ثانية لنيل
هذا المقام ولله الفضل والانعام **الفصل**
السادس في ان الفاعل المباشر لجميع الحركات
الجسمانية هي الطبيعة اما الحركات الطبيعية
فظاهر ان الفاعل المباشر لها هي الطبايع الخاصة
للأجرام وان كان بشركة من الفاعل المفارق لها
كما اشرنا اليه فان الجوهر المفارق المقوم للصورة
الجوهرية كانه يقيم كلا من المادة والصورة

بالأخرى

بالأخرى او معها كما ثبت عندهم في مباحث
التلازم بين الهيولى والصورة فكذلك هي شريكة
اياه في اقامة كل ما يلزمها من الاستحالات والحركات
وغيرها واما الحركات القسرية ففاعلها ايضا
طبيعة مشروطة بقسر قاسر واما في الحركات
الارادية ففاعلها النفس باستخدام الطبيعة
السارية في الجسم فهي المميلة القريبة اياه فالفاعل
في الأولى طبيعة مطلقة مجبولة وفي الثانية طبيعة
مقسورة وفي الثالثة طبيعة مسخرة والكل ما
يستخدمها القوة العقلية المفارقة طاعة
لله تعالى **تفريع** فالحركة بمنزلة شخص روحه
الطبيعة كما ان الزمان شخص روحه الدهر
والطبيعة بالقياس الى النفس بل العقل كالشعاع
من الشمس تتشخص بتشخصها **بحث وتحصيل**
ولعلك تقول لو استحالت الطبيعة محركة للأعضاء

خلاف مايوجبه ذاتها طاعة للنفس لوجب
ان لايحدث اعياء عند تكليف النفس اياها
خلاف مقتضاها ولما تجاذب مقتضى
النفس ومقتضى الطبيعة عند الرعشة فاعلم
وتيقن ان الطبيعة التى هى قوة من قوى
النفس التى يفعل بتوسطها بعض الافاعيل
هى غير الطبيعة الموجودة فى عناصر البدن
وامشاجه بالعدد فان تسخير النفس للاولى
ذاتى لانها قوة منبعثة من ذاتها وللاخرى
قسرى ولهذا يقع الاعياء او الرعشة بسبب
تعصى الثانية عن طاعة النفس احيانا
حكمة قرانية ان الله تعالى قد خلق النفس
الانسانية من جهة ذاتها العقلية وصفاتها
الكمالية وافاعيلها الانشائية والتحريكية
مثالا له وكونها مستخدمة لطبيعتين مقهورتين

تخدم احديهما لها طوعا والاخرى لها كرها
كطاعة طبايع السموات وطبايع الارضين و
ملكوتها للبارى جل ذكره من حيث كون طاعة
السمويات فى حركاتها الدورية الشوقية واتيانها
له تعالى فطرية من غير ممانعة طبيعة اخرى
تخالفها فى طاعتها وحركتها شوقا وطربا ولا
قسرا قاسر يمنعها عن هذه العبودية والاتيان
تقربا اليه بخلاف طبايع الارضيات فى حركاتها
النفسانية المخالفة لمقتضى طبايعها الاسطقسية
كما قال سبحانه فقال لها وللارض ائتيا طوعا او
كرها ولما قوله قالتا اتينا طايعين حيث
نسب الطوع اليهما جميعا بعد ان نسب الطوع
الى السماء والكره الى الارض يعنى فى بعض حركاتها
فذلك لان طبايع الارضيات بعد حصول
الاستعدادات وقبول الاستحالات والتكونات

قالتا اتينا طايعين وكذا قوله
ولله يسجد من فى السموات
والارض طوعا وكرها

ولحوق الصور والكمالات صارت كالسماويات
قابلة لانوار المعرفة والهدى سالكة سبيل
الحق الاول بمخالفة الطبع والهوى ولما
مرّ ايضا ان الطبيعة المقسورة تصير بذاتها
فاعلة للحركة القسرية بعد اعداد القاسر اياها
فهي وان كانت متعصية اولا عن مطاوعة
قوة تقسرها كارهة الاتيان هذه الحركة المخالفة
لمقتضاها لكنها بعد فعل تلك القوة واعدادها
تصير مقتضية لهذه الحركة طالبة اياها
بحيث لا تعود الى مقتضاها الاول الا بصاد
اخر يمنع عنها واما وجود امثلة هاتين
الطبيعتين للنفس فلان لها ضربين من القوى
والخوادم الطبيعية يفعل باحديهما الافعال
المسماة بالطبيعية وبالاخرى الافاعيل المسماة
بالاختيارية فالطايفة الاولى تخدمها طوعا

وهي مثل مبادي الجذب والدفع والامساك والاحالة
والهضم والنمو والتوليد وغيرها والطايفة
الاخرى تخدمها كرها مثل المبادي القريبة للحركات
الاختيارية الاينية والوضعية كالمشي والقعود
والقيام هذا من جهة جزئها التي يسمى بالنفس
الحيوانية واما من جهة جزئها التي يسمى بالنفس
الناطقة فالجنود كلاهما مما يخدمها قسرا و
تسخيرا ولها من هذه الجهة جنود وخوادم اخرى
يخدمها طوعا ورضاء وهي مثل مبادي الادراكات
الوهمية والخيالية والحسية ومبادي الاشواق
والارادات الحيوانية والنطقية وهذه
باقية معها في النشاة الاخرة وتلك فاسدة
وفي هذا سر المعاد الجسماني **الفصل** السابع
في ان الحركة المستديرة اقدم الحركات وادومها
واتمها واشرفها اما انها اقدم الحركات فلان الحركة

فى الكم مثل النمو والذبول يفتقر الى حركات مكانية
اذ لابد للنامى والذابل من وارد يتحرك اليه او خارج
يتحرك منه وهى والوضعية يستغنيان عن الكمية
والتخلخل والتكاثف لا يخلوان من حركة كيفية
وهى الاستحالة بتحليل مسخن او تجميد مبرد و
الاستحالة لا تكون دايمة فلابد لها من علة محيلة
حادثة مثل نار تحيل الماء بان تقرب منه
او يقرب هو منها بعد ان لم يكن فالحركة المكانية
اقدم من الكمية والكيفية لكن المكانية اما
مستقيمة او منعطفة او راجعة والمستقيمات
لا تدوم على اتصالها لتناهى الابعاد المكانية كلها
والاخريان غير متصلتين لتخلل السكون بين
كل حركتين متخالفتين جهة والسكون لا يكون
الا فى زمان لانه عدم الحركة عما من شانه استعدادها
والزمان يفتقر الى حركة حافظة له وهو لا يحفظ

بحركة

بحركة متصرمة والحركة المستديرة يجوز اتصالها
دايمًا فهى غنية عن ساير الحركات وساير الحركات
لا يستغنى عن الدورية فهى اقدم الحركات طبعًا
واما ان المستديرة ادوم الحركات لما علمت
ان غيرها منقطعة الى سكون لانه عدمها او
هو لكونه عدمًا خاصًا تصحبه قوة او ملكة
مفتقرتان الى قابل زمانى متجدد الوجود
يحتاج الى زمان بعد زمان الحركة التى هو يقابلها
وقد علم ان حافظ الزمان ومقيمه هى الحركة
المستديرة واما انها اتمها فلانها فى نفسها
لا تحتمل الزيادة فى الكمية كباقى الحركات ولا
الاشتداد والتضعف فى السرعة والبطوء
لان فاعلها وغايتها ليس امرًا محسوسًا بل امرًا
عقليًا غير متفاوت فى القرب اليه والبعد عنه
لكونه خارجًا عن هذا العالم كما يتفاوت

غاية الطبيعة ويشتد حركتها اخيراً في السرعة
كلما قرب من الحيز الطبيعي والقسرية تضعف اخيرا
كلما بعدت من القاسر وذلك لأن الشيء كلما قرب
من مبداه واصله يكون اشد واقوى وكلما ابعد
عنه يكون اضعف واوهن واما انها اشرفها
فلانها تامة والتام اشرف من الناقص فالدورية
اشرف من ساير الحركات ثم قد ثبت ان الجرم المتحرك
بالاستدارة وجب ان يكون اقدم الاجرام و
اتمها واشرفها طبيعة اذ شرف الفعل يستدعي
شرف الفاعل فبقوته الممسكة له يتحدد جهات
الحركات الطبيعية المستقيمة ولاحياز الكاينة.

الفصل الثامن في اثبات الزمان وانه
هوية الاتصالية وما يعرضها من الانقسام
كمية الحركات وعددها ومقدارها المضبوطة
هي به سيما الدورية وخصوصا ما للجرم الاقصى

والمحيط

والمحيط الاعلى من الحركة لانها اسرعها واوسعها
فالزمان ينبغي ان يكون عددها ومقدارها
الذي يكال به ويعد ساير الحركات لان ما يكال
به ساير الاشياء المكيلة ويعد ينبغي ان يكون
اقل كمية واكثر كيفية ومعنى واقربها الى الوحدة
والانضباط وابعدها من عروض التكثر والانتشار

واما اثبات وجود الزمان بحقيقته فالهادي
لنا اليه مشاهدة اختلاف الحركات في المقطوع
من المسافة واتفاقها في الاخذ والترك
تارة واتفاقها في المقطوع من المسافة
واختلافها في الاخذ والترك تارة اخرى فعلمنا
ان في الوجود كونا مقداريا يتفاوت الحركات
فيه غير مقدار الاجسام ونهاياتها لانه غير
قار وهذه قارة فهو مقدار لامر غير قار و
هي الحركة هذا على طريقة الطبيعيين واما على طريقة

اشرفها اول

الالهيين فلان كل حادث بعد شئ له قبلية لا
يجامع البعدية لا كقبلية الواحد على الكثير وقبلية
الاب على الابن او ذات الفاعل او العدم مما
يجوز فيه الاجتماع للمتقدم مع المتأخر بل قبلية
قبل لا يجامع البعد لذاته ومثل هذا الامر ففيه
تجدد قبليات وبعديات فلا بد من هوية متجددة
متصرمة بالذات على نعت الاتصال لحاذاتها
الحركات الواقعة في المسافة الممتنعة الانقسام
الى ما لا ينقسم اصلا فهو لقبوله الزيادة والنقصان
مع اتصاله الغير القار اما كمية متصلة غير
قارة او ذو كمية متصلة غير قارة وعلى التقديرين
فاما جوهر او عرض فان كان جوهرا فلاشتماله
على الحدوث التجددي لا يمكن ان يكون مفارقا
عن المادة والاستعداد فهو اما مقدار جوهر
مادي غير ثابت الذات بل متجدد الحقيقة

اومقدار

او مقدار يتجدده وعدم قراره وبالجملة اما مقدار
حركة او ذو حركة يتقدر به من جهة اتصاله
وتتعدد به من جهة انقسامه الوهمي الى متقدم
ومتأخر فهذا النحو من الوجود له ثبات واتصال
وله ايضا تجدد وانقضاء فكانه شئ بين صرافة
القوة ومحوضة الفعل فمن جهة وجوده ودوامه
يحتاج الى فاعل حافظ ومن جهة حدوثه
وتصرمه يحتاج الى قابل يقبل امكانه وقوة
وجوده فلا محالة يكون جسما او جسمانيا وايضا
له وحدة اتصالية وكثرة تجددية فمن جهة
كونه امرا واحدا يجب ان يكون له فاعل واحد
وقابل واحد اذ الصفة الواحدة يستحيل ان
يكون الا لموصوف واحد من فاعل واحد ففاعله
يجب ان يكون متبرئ الذات عن المادة وعلائقها
والا لاحتاج في تجسمه واستعداده لتجدد

الاحوال الى حركة اخرى وزمان اخر ومادة سابقة
وقابله يجب ان يكون اقدم الاجسام وابها اذ
الزمان لا يتقدم عليه شيء غيره هذا التقدم
فقابله يستحيل ان يكون من جسم اخر او يتكون
منه جسم آخر فيكون تام الخلقة غير عنصري
لا يكون في طبعه حركة مكانية ولا حركة كمية
ولا استحالة في الكيف لان الاشياء توجب انصرامه
وانقطاعه وتسقط تقدمه على ساير الاجرام
واما من جهة كونه ذا حدوث وتجدد وانقضاء
وتصرم ففاعله القريب المباشر له يجب ان
يكون له تجدد وتصرم وكذا قابله يجب ان يكون
مما يلحقه اكوان تجددية على نعت الاتصال
والوحدة وكذا الكلام في غايته قال الشيخ في
التعليقات الغرض في الحركة الفلكية ليس
هو نفس الحركة بما هي هذه الحركة بل حفظ طبيعة

هذه م

الحركة

الحركة الا انها لم يكن (يمكن) حفظها فاستبقت بالنوع
وذلك كما لا يستبقى نوع الانسان الا بالاشخاص
لانه لم يمكن حفظه بشخص واحد لانه كاين وكل
كاين فاسد بالضرورة والحركة الفلكية وان
كانت متجددة فانها واحدة بالاتصال والدوام
ومن هذه الجهة وعلى هذا الاعتبار يكون
كالثابتة وقال في موضع آخر غاية الطبيعة
الجزئية شخص جزئي كالشخص الذي يتكون
بعده كما يكون هو غاية لطبيعة اخرى فاما
الاشخاص التي لا نهاية لها فهي غاية للقوة الثابتة
في جواهر السماوات وقال ايضا فيها سبب الحركة
للفلك تصور النفس التي له تصورا بعد تصور
وهذا التصور والتخيل الذي له مع وضع ما
سبب للتخيل الاخراى يستعد بالاول للثاني
ويصح ان يكون التصورات المتكررة تصورا واحدا

في النوع كثيرا بالشخص او تصورات مختلفة وقال
ايضًا فيها هذا التصور الثاني مثل الاول نوعًا
لا شخصًا يجوز ان يصدر عنه حركة مثل حركة
نوعا ولو كانا مثلين لكانا واحدا او صدر عنهما
حركة واحدة بالعدد وقال ايضًا فيها كل وضع
في الفلك يقتضي وضعًا وسببه تجدد توهم
بعد توهم آخر هذه عباراته بالفاظه
وهي في قوة القول باثبات الحركة في الصور الجوهرية
من وجهين الاول ان التصورات الفلكية
متجددة على نعت الاتصال التدريجي وهو
المعنى بالحركة في الجوهر الصوري لما تقرر عندهم
ان صورة الجوهر جوهر وتصورات الافلاك
انما يكون لمباديها المحركة اياها بالذات و
لما يتبعها بالعرض لما تقرر عندهم ان غرضها
في الحركة ليس اشياء سافلة فيكون مقاصدها

لا شخصا

وتخيلاتها

وتخيلاتها صورا جوهرية اشرف من الجواهر
العنصرية ويكون نسبة الصور العنصرية
الى تلك الجواهر العقلية نسبة الظل الى الاصل
والثاني ان الوضع لكل جسم نحو وجوده او لازم
وجوده كما صرحوا به وجميع اوضاع الفلك طبيعية
له لا ان بعضها طبيعي وبعضها قسري اذ لا قاسر
في الفلكيات فالحركة في الوضع الطبيعي تقتضي
تبدل الوجود الشخصي فيكون في الفلك شخص بعد
شخص ووجود بعد وجود على وصف الاتصال
التدريجي قال ايضًا في التعليقات طبيعة الفلك
من حيث هو طبيعة الجسم يطلب الاين الطبيعي
والوضع الطبيعي لا اينا مخصوصًا فيكون انتقال
منه قسرا وقال هذه الاوضاع والاينون كلها
طبيعية له انتهى اقول لما خرج من هذا الكلام
ان كل وضع من اوضاع الفلك وكل اين من اينونه

طبيعي ومع كونه طبيعيا ينتقل منه الى غيره فلا
يستقيم ذلك الا بان يكون طبيعة الفلك
امرا متجدد الذات ذا وحدة جمعية وكثرة اتصالية
وكذا ما يقتضيه من الاوضاع والايون و
ساير اللوازم وهذا وان لم يكن يذهب اليه
الشيخ ومتابعوه الا انه الحق الذي لا محيص
عنه والذي يناسب اراء هؤلاء ان مقتضى
طبيعة الفلك اولا وبالذات هو الوضع المطلق
والاين المطلق من غير خصوصية لشيء منهما
وانما يراد تلك الخصوصيات بالعرض لاجل
بقاء النوع وهذا عند التحقيق غير مستقيم
اما اولا فلما تقرر عندهم ان مقصود الطبيعة
لا يكون الا امرا متعينا شخصيا اذ الطبيعة
الكلية لا وجود لها ما لم يتشخص فالوجود يتعلق
اولا بالشخص ثم بالنوع ثم بالجنس ولهذا ذكروا



في قاطيغورياس بيان تسميتهم الاشخاص الجوهرية
جواهر اولى ولانواعها جواهر ثانية ولاجناسها
جواهر ثالثة واما ثانيا فلما بينا في مواضع
من كتبنا ورسائلنا ان الموجود في كل شيء بالذات
هو الهوية الوجودية المتشخصة بنفسه اما
المهيات التي يقال لها الطبايع الكلية فليس لها
وجود لا في الخارج ولا في الفرض الا بتبعية الوجود
فالحاصل ان الوضع والاين من جملة المشخصات
ولوازم الوجودات والتبدل فيه اما على التبدل
في نحو الوجود او لازم له وليس كما ظن في المشهور
ان هذا الجرم متشخص علة مطلقة للزمان
والحركة والا لم يكن زمانيا وكل جسم وجسماني
زماني وكل زماني فهو متشخص بالزمان وفاعل
الشيء غير مفتقر الى ذلك الشيء فعلة الزمان من
جهة وحدته الاتصالية يجب ان يكون نسبته

الى اجزائه المتقدمة والمتاخرة نسبة واحدة ويفعل
الزمان وما معه فعلا واحدا ويكون علة حدوثه
وعلة بقائه شيئا واحدا اذ الشيء التدريجي الغير القار
بالذات بقاؤه عين حدوثه وقد علمت من طريقتنا
ان كل جسم وكل طبيعة جسمانية وكل عارض جسماني
من الشكل والوضع وساير العوارض المادية امور
سايلة زايلة اما بالذات واما بالعرض ففاعل
الزمان على الاطلاق لابد وان يكون امرا ذا
اعتبارين وله جهتان جهة وحدة عقلية وجهة
كثرة تجددية فبجهة وحدته يفعل الزمان
بهويته الاتصالية وبجهة تجدده ينفعل تارة
عنه ويفعل اخرى بحسب هويات ابعاضه
المخصوصة وذلك الامر انما هو نفس الفلك و
الطبيعة العقلية لجهة وحدتها والطبيعة
الجسمانية جهة كثرتها وتجددها ففس الجرم

الاقصى فاعل الزمان ومقيمه وحافظه ومحدده
وهي ايضا محددة المكان والجهات المكانية بمثل
البيان المذكور اذ الجرم الشخصي كما يفتقر الى الزمان
والحركة في امكانه الاستعدادي وحدوثه التجددي
كذلك يحتاج الى المكان والوضع والجهة فكيف يتقدم
عليها طبعا فان هذه الامور كما اشرنا اليه اما من
مقومات الشخص الجسماني او من لوازم وجوده
ولوازم الوجود كلوازم المهية في امتناع ان يتخلل
جعل بين الملزوم واللازم فالاكوان الجسمانية
مطلقا اكوان ناقصة تحتاج الى زمان ومكان
ووضع وكم وكيف فقد علمت ان فاعل هذه
هذه الامور يجب ان يكون اصله مفارق الذات
والوجود عنها فلا يجوز ان يكون الزمان زمانا	علة م
قبله ولا علة المكان مكانا قبله وعلة الوضع
وضعا اخر وهكذا في الكم وغيره فهذه الامور مع

انها حوادث متجددة متصرمة فعلتها الاصلية
لابد ان تكون قديما ثابت الذات خارجا عن
سلسلة الزمان والمكان وهو الله سبحانه بذاته
الاحدية او من جهة بعض صفاته الشرمدية او
من جهة عالم امره الذي اذا قال للشئ كن فيكون

الفصل التاسع في تاكيد القول بانه لا يتقدم
على ذات الزمان شئ الا الباري عز مجده لما
علمت ان الزمان وما يقترنه امور تدريجية
الاكوان متجددة الحصولات فكل ما يتقدم على
الزمان سواء كان وجودا او عدما او غيرهما هذا
التقدم اي الذي بحسبه لا يجامع المتقدم
المتاخر يكون زمانا او ذا زمان فيكون قبل كل
زمان زمان وقبل كل حركة حركة الى ما لا نهاية
له وقد ثبت ايضا فيما مر ان علة الشئ لابد
وان تكون غير متعلقة الذات والوجود بذلك

الشئ فلا يتقدم على الزمان الا الباري وارادته
وقدرته وامره المعبر عنها تارة بالعلم التفصيلي
له تعالى واخرى بالصفات عند قوم واخرى
بالملائكة العقلية عند اخرين وللناس فيما
يعشقون مذاهب وايضا لو تقدم على الزمان
والحركة شئ هذا التقدم التجددي لكان عند
وجوده عدمها وكل معدوم قبل وجوده كان
حين عدمه ممكن الوجود اذ لو لم يسبقه امكان
لكان اما واجبا او ممتنعا وكلاهما يوجب انقلاب
الحقيقة لسبق العدم ولحوق الوجود وذلك
مستحيل وموضوع امكان الحركة لابد وان يكون
من شانه الحركة كما مر وممكن لا يكون الا جسما
او جسمانيا وكل ما من شانه ان يتحرك فاذا
لم يوجد حركته فاما لعدم علته او لعدم شئ
من احوال علته او شرايطها التي بها يصير محركا

الحركة

فاذا وجدت الحركة فلحدوث علة محركة والكلام
في حدوث العلة المحركة كالكلام في حدوث
تلك الحركة وهكذا لا الى نهاية فالاسباب المترتبة
اما ان وجدت مجتمعة معا او متعاقبة
على التوالي وكلاهما محال عندنا وعند محققي
الفلاسفة اما الاول فلقواطع كالتطبيق
والتضايف والحيثيات وذي الوسط وغيرها
ومع ذلك فجميعها بحيث لا يشذ عنها شيء
حادثة لابد لها من علة حادثة واما الثاني
فلان كل واحد منها لو كان موجودا في آن واحد
بالفعل يتلو بعضها بعضا لزم تتالي الآنات
وتشافع الحدود وقد علمت استحالته في نفي
الجواهر الفردة وما في حكمها وان كان كل منها
في زمان غير زمان صاحبه فان كانت ازمنتها
منفصلة منقطعة بعضها عن بعض فلا وجود

البراهين

لها

لها ولا لازمنتها لا خارجا ولا ذهنا وما لا وجود
له لا ذهنا ولا خارجا فلا ترتب بينها ولا سببية
لبعضها بالقياس الى بعض آخر وانما قلنا لا وجود
لها فيها اما عدم وجودها في الخارج فلان الموجود
من الزمان فيه ليس امورا منفصلة بل الموجود
منه امر متصل شخصي كما مر واما عدمها في الذهن
فلاستحالة استحضار الوهم ازمنة وزمانيات
متكثرة غير متناهية بالعدد وعلى تقدير استحضارها
لا يكون مطابقا لما في العين فيكون ذهنا
كاذبا والكلام في اسباب وجود الشيء الواقع
في نفس الامر وان كان ترتبها كترتب حركة
بعد حركة وزمان بعد زمان على نعت الاتصال
والاستمرار فالمتصل بالذات على نعت التجدد
هو وجود الطبيعة الجوهرية التي هي صورة
الجسم والجسم بقوته الاستعدادية مادتها

واتصالها هو الحركة بمعنى القطع ومقدار هذا
الاتصال هو الزمان واما الامر المستمر الدائم منها
فهو اصلها وسنخها المتوسط ابدا بين حدودها
واجزائها التي هي جزئياتها ايضا بوجه كما انها
اجزاؤها بوجه ولان السيال الذي بازائه
ما نسبته الى الزمان نسبة التوسط الى الحركة
المتصلة فههنا امر عقلي هو جوهر فعال واحد
ذو شؤون غير متناهية وشؤونه اظلال
لشؤون الحق الاول جل اسمه حيث قال
كل يوم هو في شان فذلك الامر لا يجوز ان يكون
جسما او جسمانيا لما علمت مرارا ان كل جسم
او جسماني واقع تحت الزمان والحركة فهو
اما نفس او عقل او ذات الباري لا سبيل الى
الاول لان النفس ما هي متعلقة بالجسم حكمها
حكم الطبيعة المادية والصورة الجرمية المتبدلة

كما ان علة الزمان والزمانيات المتجددة المتصرمة
على الاستقلال اما الباري ذاته او بتوسط امره
الاعلى المسمى بالروح الاعظم وهو عالم ملكوته
والهيته والروح ملك مقرب مشتمل على ملائكة
كثيرة هي جنود للرب تعالى كما اشار اليه بقوله
تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وله هوية
جودية ذو هويات كثيرة عقلية وعن
امير المؤمنين عليه السلام انه قال الروح ملك
من الملائكة له سبعون الف وجه ولكل وجه
سبعون سبعون الف لسان ولكل لسان سبعون
الف لغة يسبح الله بتلك اللغات كلها ويخلق
من كل تسبيحه ملك يطير مع الملائكة الى يوم
القيمة مستغرقة في الهوية الواجبة الالهية
ونسبة الروح لكونه امر الله اليه كنسبة الامر
الى الامر من حيث هو امر ونسبة الكلام الى المتكلم

من حيث هو متكلم وآمريّته الحق تعالى وفاعليته
بنفس ذاته الاحدية ولا لم يكن تام الفاعلية
حيث يكون فاعليته بامر زايد من ارادة زائدة
او داع او صلوح حال او حصول شرط او دفع مانع
او استعداد قابل او غير ذلك تعالى عن الجميع علوًا
كبيرًا الا له الخلق والامر لكن عالم خلقه وهو
كل ماله خلق وتقدير ومساحة كالاجسام و
الجسمانيات حادثة الذوات تدريجية الوجودات
منفكة الحقايق المادية عن قدرته فالله سبحانه
فاعل لم يزل ولا يزال كما انه عالم مريد لم يزل
ولا يزال وهو آمر وخالق ابدًا سرمدًا الا ان
امره قديم وخلقه حادث لما عرفت ولذا
قال في كتابه العظيم وكان امر الله مفعولًا ولم
يقل خلق الله ونسبة عالم امره اليه نسبة الضوء
الى المضيء بالذات ونسبة عالم الخلق اليه نسبة

الكتابة الى الكاتب فان وجود كل صورة من
صور الكتابة يتاخر عن وجود الكاتب وهو متقدم
عليها جميعًا تقدمًا لا يجامع بحسبه المتقدم
المتاخر ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين

الفصل العاشر في نتيجة ما قدمناه وثمرة
ما اصلناه قد علمناك وهديناك طريقا عرشيا
لم يسبقنا احد من المشهورين بهذه الصناعة
النظرية في اثبات حدوث العالم الجسماني بجميع
ما فيه من السموات والارضين وما بينهما
حدوثا زمانيا تجدديا فاشكر ربك ايها الاخ
المؤمن في انفتاح روزنة قلبك الى مشاهدة عالم
الملكوت من هذا البيت المظلم الكدر ذي
حيات وعقارب وسباع وذلك لما علمت بالبرهان
ان الطبيعة السارية في الجسم التي هي مقومة
مادته وصورة ذاته امر متبدل الذات الشخصية

تدريجي الكون لا يبقى وجوده المتشخص زمانين
فضلا عن ان يكون قديما بتشخصه وما من جسم
فلكي او عنصري الا وله صورة طبيعية مقومة
له هي مبدأ صفاته اللازمة واثاره المخصوصة
وثبت ايضا ان المادة لكل جسم حقيقتها
القوة والامكان وليست واحدة بالعدد بل وحدتها
جنسية مبهمة كان وحدة الطبيعة المحصلة لكل
جسم وحدة عددية متكررة على نعت الاتصال
وثبت ان الموجود من كل شيء موجود هو وجوده
وليس للمسماة عندهم بالمهيات وعند الصوفية
بالاعيان الثابتة وجود اصلا لا في العين ولا
في الذهن بان يصير الوجود صفة لها متقررة فيها
بل حالها كحال الاشباح والاظلال التى ترائى في المرايا
وهي كما قال تعالى كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء
حتى اذا جاءه لم يجده شيا ووجد الله عنده وثبت

ايضا

ايضا ان النفوس بما هي نفوس وما دامت نفوسا
حكمها حكم الطبيعة الجرمية واذا صارت مجردة
بالكلية انخرطت في سلك المفارق المحض واتصلت
بالملأ الاعلى وقد ثبت فقر الهويات الوجودية
الى باريها من حيث ذاتها لان ذاتها بذاتها مستغرقة
في بحر اللاهوتية مطموسة انوارها في نور الاحدية
ليست لواحد منها كينونة لنفسه ولا ان يكون
له مع نفسه اذا قطع النظر عن جاعله الحق
الا البطلان المحض والليس الصرف لا كحال المهيات
حيث يكون لها في انفسها الامكان اذ لا مهية
للامر المفارق الا الهوية المتعلقة بهوية الحق
الاول ليثبت لها حالة امكانية مع قطع النظر
عن وجودها وجاعل وجودها فالمهيات
امور غير مرتبطة الى العلة المقتضية للوجودات
فهي غير موجودة في ذاتها ولا قديمة ولا حادثة

ولا متقدمة ولا متاخرة كما حققناه في اسفارنا
الاربعة فالانيات المفارقة والصور الالهية
كلها من الجلايا القدسية والاشعة الالهية واما
العالم بجميع جواهره المادية والصورية والنفسية
والجرمية واعراضها فهي حادثة متجددة في كل
حين ولا يوجد في شيء من العالم قديم بشخصه
واحدا بالعدد بل يوجد منه في كل آن شخص آخر
فهذه السموات والارضون الموجودة في هذا
الزمان لم تكن موجودة اشخاصها قبل هذا الزمان
وليست هذه هي التي كانت عند الطوفان ولا قبله
ولا التي يكون من بعد وكذلك اشخاص كل نوع متكرر
الافراد متكثر الاحاد سواء كانت اشخاصه منتشرة
او متصلة فكما لم يكن في افراد الانسان شخص جسماني
ازلي الوجود فكذلك في النوع الذي قيل انه منحصر في
واحد كالشمس مثلا فانها وان لم يكن لها افراد منتشرة

متفرقة بالفعل الان لها تشخصات لا تنحصر
متبدلة متجددة متصلة زايلة غير باقية ذاتا
ووجودا فلا يوجد فيها هوية جسمانية مستمرة
الوجود الى يوم القيمة بل حال الجواهر الجسمانية
في وجودها ودوامها كحال الزمان والحركة في
وجودهما ودوامهما من حيث ان هوياتهما
الاتصالية متجددة متصرمة فكما ان الزمان
والحركة لا يتصف احدهما الا كله ولا جزوه ولا
كليه ولا جزئيه بالاستمرار والبقاء والقدم
الازلية فكذلك الجواهر الجسمانية وما يتبعها
وما اشتهر فيما بينهم من ان الانواع المادية
اي الكليات الطبيعية باقية بتعاقب الاشخاص
ان اريد به انه يوجد هناك امر واحد بالعدد
من الجهة العددية باق في كل حين ومع وحدته
موجود في كل فرد من افراده فهو من سخايف

الأقوال وقد برهن الشيخ الرئيس على فساده في الشفا وغيره
والشيخ ايضاً قد صنف رسالة على حدة في فساد
كون الكلي الطبيعي موجوداً بوحدته في ساير الافراد
معروضاً لتشخصاتها وان اريد به انه عند تبدل
الافراد وتجدد الآحاد الموافقة في النوع لا
يتبدل حدودها النوعية فذلك مسلم وليس
بضار لنا لان الحدود امور ذهنية انتزاعية
مركبة من اجناس وفصول غير موجودة في
الخارج على وصف الوحدة والوجود والتعين وليس وحدة
الطبيعة الجنسية او الفصلية او الحدية
او النوعية وغير ذلك وحدة بالعدد والقدم
والحدوث وصفان يوصف بشيء منهما الموجود
الواحد الشخصي اما في العين او في العقل و
المفهومات والمعاني الكلية اذا اخذت من حيث
هي هي فهي ليست بواحدة ولا كثيرة ولا قديمة

ولا

ولا حادثة بل ولا موجودة ولا معدومة وانما
يوصف بشيء من هذه الاوصاف تبعاً لاشخاصها
فقد ثبت ان الكلي الطبيعي والمهية المطلقة
ليس موجوداً واحداً مستمر الوجود بوحدته
بواسطة تعاقب الافراد وتوارد الآحاد حتى
يصح القول بقدم النوع لاجل تعاقب افراده
واعداده لا الى نهاية فاذن قد بزغ نور الحق
من افق البرهان وطلعت شمس الحقيقة من
مطلع البيان وانكشف واستنار بالبرهان
الكاشف المنير للعقل المحقق البصير ان السماء
والسماوي كالارض والارضي في ان لا بقاء
لاحد منهما سرمداً لا شخصاً ولا نوعاً وان حال
الشمس والقمر كحال زيد وعمرو في تبدلهما وانقضائهما
وددثورهما وفنائهما من جهة اشتمالهما على
الطبيعة الجرمية السائلة الزايلة الآن

لتشخصات السماء والارض والكواكب متصلة
وتشخصات العنصر والمركبات منفصلة وثبت
ان الحمل والثور والنسر والسرطان في عالم السماء كالحمل
والثور والنسر والسرطان في عالم الارض من حيث
ان اشخاص كل من القبيلين متجددة في كل حين
وحقايقها عند الله باقية كما قال تعالى ما عندكم
ينفد وما عند الله باق وقال وان من شيء الا
عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
وذلك لنقصان الديمومة الحسية لتضاعف
جهات الكثرة والنقصان وتراكم حيثيات
القوة والامكان في كل ما له قوة مادية كالفلكيات
والعنصريات المشهودة بهذه الحواس المادية
فانها كلها من الدنيا والدنيا دار زوال و
انتقال وتبدل وارتحال والاخرة دار قرار
وبقاء وفيها موطن المقربين والاخيار والمقصود

الوجود الطبيعي يكون اوله كل موجود بهذا الوجود
غير آخره وظاهره غير باطنه فيجتمع الوجود مع
العدم والحدوث مع القدم ويتشابك الخير
والشر ويتعانق النفع والضر والضيق وجود
هذا الوعاء الزماني وقع التضاد بين الانداد
والتناسل لنوع واحد بين الافراد فسبحان
من قدير جمع بين الاضداد مع التماثل واوصل
الآحاد مع التقابل **الفصل الحادي عشر**
في ربط الحادث بالقديم قد تحيرت افهام
العقلاء من المتكلمين والحكماء واضطربت
اقوالهم في ارتباط الحادث بالقديم والذي
هو الله الاقوال الواردة منهم واقرب الى
الصواب هو قول من قال ان الحوادث باسرها
تستند الى حركة دائمة دورية ولا يفتقر هذه
الحركة الى علة حادثة لكونها ليس لها بدو زماني

فهي دايمة باعتبار وبه استندت الى العلة
القديمة وحادثة باعتبار وبه كانت مستند
الحوادث فان سئلنا عن كيفية استغناء
اعتبار ما الحادث عن حدوث علة مع انا
حكمنا حكما كليا ان كل حادث فله علة حادثة
قلنا المراد بالحادث الذي هو موضوع هذه
القضية هو المهية التي عرض لها الحدوث
من حيث هي معروضة له والحركة ليست كذلك
بل هي حادثة لذاتها بمعنى ان ماهيتها الحدوث
والتجدد فان كان ذلك الحدوث والتجدد
ذاتيا لم يكن مفتقرا الى ان يكون علته
حادثة ونحن اذا راجعنا الى عقولنا لم
نجدها جازمة بوجوب حدوث العلة
الا للمعلول الذي يتجدد اما المعلول الذي
هو بنفسه مهية التجدد والتغير فلا نجدها

بحكم

تحكم عليه بذلك الا اذا عرض له تجدد و
تغير زايد ان عليه كالحركة الحادثة بعد
ان لم يكن بخلاف المتصلة الدايمة وحدوث
العلة التي يفتقر اليه المعلول الحادث لا
يلزم ان يكون زايدا والا لم يصح استناد
الحوادث الى الحركة الدايمة فالحاصل ان
كل واحد من المتغيرات ينتهي الى شيء مهيته
هي نفس التغير والانقضاء فلدوام الحدوث
والتجدد لم يكن علتها حادثة ولكونها نفس
التغير صح ان يكون علة للمتغيرات والمهية
التي هي التغير هي الحركة ولهذا عرفها صاحب
الاشراق بانها هيئة تمنع ثباتها لذاتها انتهى
اقول هذا الكلام وان اندفعت به اشكالات
كثيرة لكن فيه بعد خلل كثير الاول ان الحركة
امر نسبي ليس لها في ذاتها حدوث ولا قدم

الا بتبعيه ما اضيفت اليه اذ معناها كما
مر خروج الشيء من القوة الى الفعل شيئاً فشيئاً
فبالحقيقة الخارج المتجدد ذلك الامر الذي
فيه الحركة والحركة هي تجدد المتجدد وحدوث
الحادث بما هو حادث الثاني ان الحركة لكونها
امرا بالقوة لا يمكن تقدمها على حادث موجود
بالفعل والكلام في العلة الموجبة للشيء والعلة
الموجبة له يجب ان يكون موجودة معه فالموجود
الحادث يفتقر الى سبب حادث يكون موجودا
معه زمانا متقدما عليه طبعا ويجب ان
يكون وجوده اقوى من وجود معلوله والحركة
ليست موجودة بالفعل الثالث ان كلامه
يدل على كون الحركة الدورية دائمة الذات
باعتبار وبذلك الاعتبار مستندة الى العلة
القديمة وهذا غير صحيح اذ الامر المتجدد البحت

ليس له

ليس له بقاء اصلا فضلا عن كونه قديما واما
المهية الكلية له فهي غير مجعولة ولا جاعلة
فلا عبرة باستمرارها كما سبق الرابع ما قد مر هنا
على ان جوهر الفلك بصورته الطبيعية
الوضعية غير باق بتشخصه وكذا ما فيه
من الكواكب وعلة الحركة وموضوعه هو الجسم
الطبيعي الشخصي فقوله لم يكن علتها حادثة
غير صحيح فالحق الحقيق بالتصديق ان الامر المتجدد
الذات هو نحو وجود الطبيعة الجسمانية
التي لها حقيقة عقلية عند الله ولها هوية
اتصالية تدريجية في الهيولى التي هي امر
بالقوة وكان الوجود متفاوت الحصول
بنفسه في الاشياء بالاشدية والاضعفية
والغنى والحاجة والتقدم والتاخر كما
ذهب اليه محصلة الحكماء كما ذهب فكذلك

بعض الوجودات تدريجي الذات والهوية لا
بصفة عارضة له وذلك هو وجود الطبيعة
الجرمية فهذا النحو من الوجود لقصوره عن
الدوام بهويته تدريجي الحصول متجدد الكون
لست اقول بمهيته حتى يستشكل احد فيه بانا
قد نتصور طبيعة من الطبايع الجسمانية
بماهيتها ولا يخطر ببالنا التجدد والحدوث
له كما لا يخطر ايضا البقاء والدوام له فكيف
يكون التجدد والحدوث فيها من الصفات
الذاتية او المقومة لها وذلك لان ما ذكره
قد ينشأ من الاشتباه بين مهية الشيء
ووجوده لان حقيقة الوجود لا يحصل
في الذهن فان كل ما له حصول في الذهن
فهو امر كلي وان تخصص بالف تخصيص من
الصفات الكلية والوجود في كل شيء امر

يتشخص

يتشخص بذاته فلا يكون معلوما بالعلم الحصولي
ولا يقع كنهه في الذهن ولو كان الموجود في الذهن
بعينه هو الموجود في الخارج لكان الجزئي كليا
والخارج ذهنا والوجود مهية والكل مستحيل
تنبيه تمثيلي مما يدل على ان بعض الموجودات
ليس معقوله مساويا لموجوده او متخيله ان
مثل الزمان والحركة والدايرة ليست معقولاتها
مثل محسوساتها ومتخيلاتها وكذلك الجسم التعليمي
فان نحو وجوده عبارة عن خصوص مقدار
مساحي سواء كان في مادة او في الخيال منفصلا
عن مادة وليس له حظ من الوجود العقلي اذ
كل معقول كلي لا يكون ممتدا متقدرا ولا في ممتد
متقدر فالمعقول من المقدار ليس مقدارا
اي لا يحمل عليه مفهوم المقدار بالحمل الشايع الصناعي
ومن هذا القبيل كثير من الموجودات كالوضع

والهيولى والخط والسطح والعدد والنار والماء
مما ليس له معقول مطابق لموجوده وان سئلت
الحق فجميع انحاء الوجودات للبسايط الصورية
مما لا صورة لها في الذهن كلية مطابقة لانها
هويات متحضة وجودية بلا ماهية فكذلك
الهوية الصورية المتجددة الذات للطبايع
الجسمانية فان الصور المنوعة للاجرام التي
هي مبادي لفصولها الذاتية وجودات متجددة
لا ماهية لشيء منها ونحن قد اقمنا البرهان
في كتبنا على ان الصور المنوعة للجواهر ليست
داخلة تحت اجناس مقولة الجوهر ولا تحت
شيء من مقولات الاعراض بل هي هويات
وجودية غير مندرجة تحت جوهر ولا كم ولا
كيف ولا اين ولا غيرها من المقولات العشر
لانها وجودات محضة هي من شئونات الحق

الاول وظلال اشراقاته واثار اشعة ذاته

بحث وتحصيل فان رجعت وقلت ان
هذه الهويات الوجودية المتجددة المسماة
عندك بشئون الحق وعندهم بالصور النوعية
والطبيعة الجرمية كيف صدرت عن مؤثر
قديم فان صدرت من غير قابل مستعد
اياها الزمان يكون تلك الصور عقولا مفارقة
وهذا مع استحالته يستلزم خلاف المفروض
والتناقض اذ التجدد ينافي الوجود المفارقي
التجردي وان صدرت عنه في قابل مستعد
فان كان القابل حادثا يلزم ان يكون
متوقفا على قابل اخر واستعداد سابق و
هكذا فيتسلسل الى لا نهاية وان كان قديما
وله استعدادات متجددة يلزم عليك
قدم المادة بالشخص متقومة بصور متعاقبة

ولزوم التسلسل ايضاً في المتعاقبات فكيف
ادعيت حدوث العالم الجسماني بجميع اشخاصه
مع لزوم قدم كل مادة مصورة بصورة نوعية
فيكون عدد الاشخاص حسب تكثر الصورة النوعية
نوعاً على ان الكلام عايد في حصول كل استعداد
خاص جزئي لما مر ان ما بالقوة متقوم بما بالفعل
مفتقر اليه فالاستعداد الخاص انما يحدث
بصورة بالفعل سابقة عليه بالطبع لا بالزمان
لانها موجبة له بالذات قلت ما اسلفنا
من الكلام يفي بحل هذه الشبهة وامثالها
فان المادة القابلة لشئ ان كانت هيولى
اولى فوحدتها جنسية ليست عددية لان
معناها جوهر بالقوة والجوهرية لا توجب
للشئ تحصلا نوعيا وكونها بالقوة امر عدمي
لانها عبارة عن سلب شئ عن شئ مع امكان

لحوقه فيكفي في تحصلها لحوق صورة ما اية صورة
كانت وان كانت غيرها فهي ايضا من حيث
كونها مادة حكمها حكم الهيولى الاولى فان
جهة القوة والنقص اينما كانت راجعة الى
معنى واحد فهي ايضاً انما يتحصل ويتقوم
بالصورة المقترنة بها الآن تحصلها اتم
من تحصل الاولى باية صورة كانت وكل صورة
يتحصل بها مادة فتلك الصورة اقدم ذاتا
من مادتها من جهة حقيقتها الاصلية
واما من جهة تشخصها الخاص فيتحد بها
المادة ويتعدد بتعددها ويتجدد بتجددها
وقد سبق ان لكل صورة طبيعية جسمانية
حقيقة عند الله موجودة في علمه وهي
بحقيقتها العقلية لا تحتاج الى مادة واستعداد
وحركة وزمان ولها شؤونات متعاقبة

متصلة واحدة هي بوحدتها الاتصالية لازمة
لحقيقتها العقلية الموجودة في علم الله واذا
نظرت الى تكثر شؤنها الحادثة المتجددة
وجدت كلا منها موجودة في وقت محتاجة
الى قابل مستعد يتقدم عليه زمانا وذلك
القابل من حيث كونه امرا عدميا لا يحتاج

بالقوة امرم

الى علة متعينة لكونه كما بمعنى عدم شيء
ما عن شيء ما فيكفي في حصوله وجود صورة
ما مطلقة يكون القوة قوة لها على كمال ما من
الكمالات ومن حيث استعداده الخاص القريب
يفتقر الى صورة معينة هي جهة استعداده
وقوته القريبة من الفعل فاذا خرج من هذه
القوة القريبة الى الفعل الذي يقابلها وجب
ان تبطل صورته السابقة بلحوق صورته اللاحقة
لعدم امكان الاجتماع بينهما كما تبطل صورة

النطفة

النطفة اذا حدثت صورة الحيوان وهكذا
كل صورة تتجدد بانقضاء سابقته وتبطل
بحدوث عاقبته على نعت الاتصال التجددي
واما السؤال عن اختصاص كل صورة خاصة
شخصية بوقتها الجزئي فجوابه ان ذلك ليس
بامر زايد على هويتها الوجودية حتى يرد السؤال
في لميته وحاصل الكلام كما اشرنا اليه ان
للوجود حقايق مختلفة لذواتها وقد تختلف
ايضا بعوارض مع اتفاق المعروضات في
حقيقتها الاصلية مثال الاول وجود الحق
و وجود الملك و وجود الشيطان ووجود
العقل والنفس والجسم فان كلا منها متميز
عن غيره لذاته ولكل منها مقام ومرتبة لذاته
فكون البارى متقدما على الكل بنفس ذاته
وكذا كون العقل متاخرا عنه متقدما على

النفس والطبيعة كالمقوم لذاته اى لهويته
الوجودية فالثانوية للعقل غير معللة بامر يكونها
عين وجوده المجعول جعلا بسيطا وهكذا الكلام
فيما يتلوه ثالثا ورابعا وعلى ما ذكرنا يحمل كلام
فيثاغورس ان مبادى الموجودات هى العدد
وكذا قوله النفس عدد متحرك وقوله العدد
عقل متحرك ومثال الثانى وهو الاختلاف بالعوارض
افراد النوع الواحد المتكثرة الوجود من غير
تفاوت لها فى وجود نوعها المشترك فيها كسوادات
متعددة لها مرتبة واحدة من الشدة وكذا اعدام
من البياض لها مرتبة واحدة منه فان امتياز
وجود السواد مطلقا عن وجود البياض مطلقا
ليس بامر زايد عليهما واما امتياز عدد كل منهما
عن مثله فبلواحق وعوارض اذا ظهر لك هذان
الوجهان من الوجود فاعلم انه ربما كانت

في

فى الحقايق الوجودية هوية واحدة ذات
شؤون متخالفة لذاتها كالزمان المتصل
عند مثبتيه فان له هوية عرضية متفاوتة
فى التقدم والتاخر والصورة الطبيعية
عندنا كالزمان عندهم الا ان هذه هوية
جوهرية خارجية والزمان عرض وهو
مقدارها من جهة تقدمها وتاخرها الذاتيان
كما ان الجسم التعليمى مقدارها من جهة قبولها
الابعاد الثلثة فالطبيعة امتداد ان احدها
تدريجى زمانى يقبل الانقسام الوهمى الى متقدم
ومتاخر زمانيين والاخر دفعى مكانى يقبل
الانقسام الى متقدم ومتاخر مكانيين وليس
اتصال الزمان بغير اتصال هذه الصورة من
جهة الانقضاء والتجدد كما ليس اتصال
المقدار التعليمى بغير اتصال هذه من جهة الامتداد

المكانى فحال الزمان مع الصورة الطبيعية
ذات الامتداد الزمانى كحال المقدار التعليمى
مع الصورة الجرمية ذات الامتداد المكانى
فاعلم هذا فانه اجدى من تفاريق العصا
ومن ذهب الى ان الزمان جوهر لعله اراد
به ما ذكرناه ومن ذهب الى انه جوهر
مفارق كانه اراد به الحقيقة العقلية
من الصورة الطبيعية الكائنة فى علم الله
ومن ذهب الى ان الزمان واجب الوجود
لذاته اراد بذلك معنى ارفع مما يفهمه الجمهور
وقد ورد ايضا فى الحديث المشهور لا تسبوا
الدهر فان الدهر هو الله وفى الادعية النبوية
يا دهر يا ديهور يا ديهار يا كان يا كينان
يا روح وفى كلام اساطين الحكمة نسبة الثابت
الى الثابت سرمد ونسبة الثابت الى المتغير

دهر

دهر ونسبة المتغير الى المتغير زمان
ارادوا بالاول نسبة البارى الى صفاته
واسمائه وعلومه وبالثانى نسبة علومه
الثابتة الى معلوماته المتجددة التى هى موجودات
هذا العالم بالمعية الوجودية وبالثالث
نسبة معلوماته المتجددة بعضها الى بعض
بالمعية الزمانية التى هى عين التقدم والتأخر
الزمانيين تامل فيه **تكميل مشرقى**
قد انكشف لك مما سردنا عليك بيانه واقمنا
عليه برهانه من ان الطبيعة الجسمية فلكية
كانت او عنصرية كيف تتلاشى وتضمحل
شيئا فشيئا حتى تصير النفس غير محتاجة
اليها بل مستغنية عنها غير راضية فى الكون
معها ولا مشتاقة فى الرجوع اليها لان كل
نفس مجبولة فى محبة البقاء والتفاخر بالكون

على اتم الحالات فان كل نفس يشتهى ان يكون
اميرنوعه وسلطان بلده ورئيس اهله وهذا
شئ مركوز في جبلة كل نفس فاذن شوق النفس الى
مرتبة العقل اكثر من شوقها الى مرتبة الطبيعة
ان لم يعقها عايق ولم يخرجها مخرج عن فطرتها
الأصلية فتكون سليمة الفطرة غير مريضة و
ذلك اذ كانت معالى الامور بالعقل اشبه
وسفسافها ونقايصها بالطبيعة اشبه
والنفس مجتهدة دايما في طلب البقاء والبقاء
كما علمت ليس من صفات الطبيعة وهو من صفات
العقل فبهذا الاجتهاد وبهذا الشوق اذا وصلت
الى مرادها تخلت عن الطبيعة وارتحلت
فاذا ارتحلت عن الطبيعة بطلت الطبيعة
ودثرت ولما كانت الطبيعة تحس بالفناء
والاضمحلال صارت جذابة للنفس اليها و

ومتروقة في عينها حايلة بينها وبين معالى الامور
مخافة ان تبطل وتضمحل وهذا ايضا لحكمة
ومصلحة من الله في اشتغال النفس برهة
من الزمان لتدبير عالم الطبيعة الى ان يقضى
الله امرا كان مفعولا **شك وتحقيق** ثم لو رجعت
وقلت لم وجب الفناء للطبيعة والدثور كيف
لا تلحق بمنزلة النفس كما يلحق النفس بمنزلة العقل
قلت قد علمت ذلك فيما سبق واما البيان اللمى
لذلك فهو ان النفس حيث كانت ذات جهتين
فهي من جهة ذاتها كانها جوهر عقلي ثابت
بالقوة ومن جهة تعلقها بالطبيعة وفعلها
وتدبيرها جوهر متجدد غير ثابت وهاتان
الجهتان مما يشبه ان يكون احدهما مقومة
لها داخلة في قوامها والاخرى لاحقة لذاتها
لكونها اضافة لها الى الطبيعة فاذا سقطت

عنها هذه الاضافات رجعت الى منبعها الاصلى
وحيزها العقلى واما الطبيعة فهى سارية فى
اقطار الهاوية نائية عن عالم البقاء والنور
متخلصة الى التجدد والانقضاء والدثور فهى
لاهية عن الامور العقلية غير عارفة ولا
مشتاقة اليها لبعدها عن عالم العقل فهى بما
هى متجددة سايلة زايلة لايمكن لها اللحوق
بعالم البقاء وبما فيها من الجهة العقلية
النوعية فحكمها حكم ساير المعانى النوعية
والكليات الطبيعية التى لا وجود لها بالفعل
ولا يحصل لها الا بما يقومها وجودا ويحصلها
شخصا لانها جسمانية الكون وكل جسمانية
الكون غير شاعر لا بذاته ولا بغيره فالطبيعة
لاهية عن الامور العقلية غير عارفة بها
ولا مشتاقة اليها وايضا لايمكن بقاؤها الا

بالنفس

بالنفس وقد علمت ان النفس لا تدوم فيها ومعها
بل ترتقى عنها وتخليها لانها محنة للنفس وعذاب
لها وانما اهبطت النفس اليها وبليت بها النقصان
وعصيان اعتراها فى مبدأ الوجود وخطيئة
صدرت عنها فى اول الولادة والكون فاستوجبت
ذلك وموضع المحنة ومكان البلية لا يبقى عند
عند خروج المذنب من ذنبه كما ان السجن اذا اخرج
المسجون فليس له بيت مغلق عنه بابه
وسجنت فيها هو ذلك السجن ولا حاجة الى السجن
بعد خروج المسجون فلذلك وجب فى الحكمة
الالهية والسنة الربانية زوال الطبيعة و
تلاشيها ودثورها وفناؤها فبالبرهان القاطع
ثبت ان النفس لما كانت متقدمة الوجود على
الطبيعة فستصير وترجع الى ما كان عليها بحسب
مقتضى فطرتها الاصلية واذا خرجت النفس عن

هذه الدار ورجعت الى عالمها عند بارئها رجعت
الطبيعة الى عالم الدثور هاوية الى الهاوية
وانما تخاف النفس من ذلك ولا يأنس الى
الخروج من هذا الحبس لانها استوحشت مخافة
ان تنتقل الى ما هو شر منه وانما يطلب الموت
الموقنون الذين علموا انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه
راجعون فيتمنون الموت تشوقا الى لقاء الله
في الدار الآخرة لكونهم يتولون الله ويحبونه
كما قوله تعالى ان زعمتم انكم اولياء لله فتمنوا
من دون الناس
الموت ان كنتم صادقين واما الذين نسوا الله
واليوم الآخر وانساهم الشيطان ذكر ربهم لاخلادهم
الى ارض الطبيعة وركونهم الى نشأة الدنيا وعالم
الحس فحالهم كما حكى الله تعالى عنهم بقوله يئسوا
من الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور
فاذن قد ثبت وظهر بالبرهان الصريح والبيان

الصحيح ان ذهاب الطبيعة اذا استحالت
وذهبت تخلت النفس وخراب البيت ارتحلت
كما قال جل اسمه اذا السماء انشقت واذنت لربها
وحقت واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت
فان انشقاق السماء تعبير عن ذهاب طبيعتها
عندما رجعت نفسها الى باريها واذنت داعيها
وهو مفاد قوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي
الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي
جنتي

وفتورها ودثورها
واضمحلالها وزوالها
امر ممكن واجب في الحكمة
وان الطبيعة م

الفصل الثاني عشر

في نحو العقول
وجودهم
الفعالة ودفع ما اشتهر من الفلاسفة ان لها
تسرمد لغير تسرمد الذات الالهية حتى يكون في
الوجود قدماء فوق واحد واثبات ان لا قديم
ذاتا وزمانا الا الله الواحد القهار اعلم ان
الباري جل ذكره غاية كل شيء كما انه فاعل كل شيء
لانه خير محض لا شرية فيه اصلا وكل ما هو خير محض

يطلبه كل شئ طبعًا وارادة وهذا امر مركوز في
جبلة العالم وجزئياته وكلياته ومحسوساته
ومعقولاته ما من شئ الا وله عشق وشوق
غريزي الى ما فوقه والى ما هو اشرف منه وهو في
بعض الاشياء مشاهد معلوم بالضرورة وفي بعضها
يعلم بالاستقراء وفي الكل يعلم بالحدس الصايب و
بضرب من البرهان وهو ان الوجود مؤثر ولذيذ
لانه خير محض وكمال الوجود الذ وآثر فكل موجود
سافل اذا نصوّر الموجود العالي فلا محالة يشتاقه
ويطلبه طبعًا واختيارًا وهذا الشوق والطلب
لو لم يكن له فائدة وغاية طبيعية لكان ارتكازه
في الجبلة والغريزة عبثا وهباءً معطلا ولا
تعطيل في الوجود كما بين في مقامه فقد علم
ان لكل سافل امكان الوصول الى ما هو اعلى منه
وهذا الامكان اما ذاتي فقط وذلك اذا كان

في المبدعات

في المبدعات واما استعدادي وذلك اذا كان
في المكونات ففي الابداعيات اذا ثبت الامكان
ووجد المقتضي ورفع المانع حصل المقصود
والغاية والمانع والقاسر لا يوجد ولا يتصور
في المفارقات لعدم الاتفاقات والمزاحمات
هناك كما في عالم الحركات واما في هذا العالم
فالقواسر وان كانت موجودة الا انها ليست
دايمية ولا اكثرية لانها من العلل الاتفاقية التي
ليست من الاسباب الذاتية للاشياء وقد
برهن في مباحث العلة والمعلول من الشفاء
وعلم ان العلل الاتفاقية اقلية الوجود
ومع قلتها لا يوجد الا في غير الفلكيات من
هذا العالم واما فيها فالطبايع الاثيرية
على مقتضى حالها من الفوز بمقاماتها
اللايقة فلها الوصول الى غاياتها ثم الغاية

للطبيعة الجزئية اولا وبالذات طبيعة جزئية
اخرى وهكذا الى ما شاء الله والغاية فى الطبيعة
الكلية العقلية طبيعة عقلية اخرى فوقها
بالعلية والشرف فاذا تقرر هذا فنقول
ان لكل طبيعة حسية فلكية كانت او عنصرية
طبيعة اخرى عقلية فى العالم الالهى وهى
الصور المفارقة الالهية لانها صور ما فى علم
الله وكانها هى التى سماها افلاطون وشيعته
بالمثل الالهية لانها صور ما فى علم الله وكانها
هى التى سماها وهى حقايق متاصلة نسبتها
الى هذه الصور الحسية الداثرة نسبة الاصل
الى المثال والشبح وانما يكون هى اصول هذه الاشباح
الكاينة المتجددة لانها فاعلها وغايتها وصورتها
ايضا لان تلك الاصول هى عقليات بالفعل
وهذه لا تخ عن القوة والامكان وهذه بحسب

وجودها

وجودها الكونى التجددى سالكة مشتاقة اليها
فهى من حيث جزئيتها وتشخصها الزمانى الاتصالى
تنال منها شيئا فشيئا على التتالى وتصل اليها
وصولا بعد وصول وتحصل لذاتها منها حصولا
بعد حصول على التدريج اذ لكل صورة عقلية
شؤن وجهات ووجوه وحيثيات لا يحيط
بها الا الله واما بحسب وجودها العقلى فهى
واصلة اليها متحدة بها اتحاد ذى الغاية بغايتها
عند الوصول واما تلك الصور العقليات و
المثل النوريات والعلوم الالهيات فهى ابدا
ملتحقة بفاعلها وغايتها ملاحظة لجمال
باريها ومبدعها لم ترجع الى ذواتها طرفة عين
عنه لان الامكان هناك لا يفارق الفعلية
والقصور لا يباين التمام فهى ابدا مستهلكة
الذوات فى ذات الحبيب الاول لا فرق بينهم

وبين حبيبهم كما ورد في الخبر القدسي ولا مجال
لهم في الانانية والغيرية واما ابليس وجنوده
فليسوا منهم ولا من حزبهم والا لما وقع منهم
الاباء والانانية فالكل منهم سجود ركوع خضوع
وهم وتحصيل وليس لاحد ان ينكر
وجود العشق والمحبة الالهية في هذه الصور
المفارقة لما بينا ان محبة العالي مركوز
في جبلة السافل ولا له ان يقول ان المحبة
لا يوجب الوصول والا لما وجد في العالم
محب مفارق عن محبوبه وعلى تقدير ان
نسلم ذلك فربما كان المطلوب التشبه اليه و
التشبه به او القرب منه لا الوصلة والاتحاد
لانا نقول ان كل معنى جبلي للشيء مركوز في قوة
ذاته فمقتضى كونه مركوزا فيها هو ان يحصل
لذلك الشيء بالفعل والتخلف عن مقتضى ذات

بيل صح

الشيء

الشيء لا يكون الا في عالم الاتفاقات نادرا من
بعض الاشخاص لا من الطبايع النوعية واما
فيما ارتفع عن الكون فالكل منه على مقتضى
ما فطر عليه من غير تخلف واذا ثبت هذا
فقوله يجوز ان يكون المطلوب امرا نسبيا كالتشبه
او القرب من المطلوب مدفوع بان هذه الامور
ان اريد بها نفس المعاني الاضافية فمعلوم
بالضرورة ان مجرد الاضافة ليس من المطالب
الصحيحة اذ لا وجود لها بالذات سيما في
الذوات العالية وكذا ان اريد به معنى عرضي
لان العرض اخس رتبة من ان يكون غاية
ذاتية لامر جوهري فان غاية الشيء ومطلوبه
يجب ان يكون اشرف واعلى منه والجوهر اشرف
من العرض فلو كان كذلك لزم كون شيء واحد
شريفا وخسيسا معا بالقياس الى امر واحد

وهو محال ثم لو تكلف احد وقال لم يجوز ان
يكون الغاية المطلوبة كون ذلك الجوهر جامعا معا
لتلك الصفة العرضية الكمالية قلنا ذلك
على تقدير صحته لا يضرنا لان الكلام عايد في
انه مع كونه على تلك الصفة اما على غاية الخير
والتمام التي لا اتم منه ام يكون فوقه كمال
اتم وخير منه اعلى فعلى الاول يلزم المط وعلى الثاني
يتحقق له غاية اخرى يقتضي الوصول اليها
اذ ما من موجود كامل سوى الله تعالى الا وله غاية
مطلوبة فوقه والكلام جار في غاية غايته و
هكذا الى ان تتسلسل او يدور وهما مستحيلان او
ينتهي الى غاية اصلية لا غاية فوقها وهو الباري
للكل جل اسمه فهو الواحد القهار فليس معه قديم
سواه واليه يرجع الامر كله وبيده ملكوت كل شيء

تنوير عرشي كل هوية سواء كانت واجبة

اوممكنة

اوممكنة فلا بد لها من لوازم عقلية وفروعات
هي معاليله ولو بالشيئية والمعلومية والموجودية
وخصوصا الهوية الالهية التي هي اصل الهويات
ومنبع كل وجود وانية ومنشأ كل مفهوم
وماهية فاذا الذات الالهية لها اشعة وانوار
واضواء وآثار كيف والوجود كله من شروق
نوره ولمعان ظهوره وتلك الاضواء والانوار
سماها جمهور الفلاسفة بالعقول الفعالة و
المشاؤون وهم اصحاب المعلم الاول سموها بالصور
العلمية القائمة بذاته تعالى وسماها افلاطون و
شيعته بالمثل النورية وجمهور المتكلمين
بالصفات الالهية والمعتزلة بالاحوال والصوفية
تارة بالاسماء وتارة بالاعيان الثابتة ولكل
وجهة هو موليها وتلك الاشعة كيف تفارق
اصلها ومنبعها ولو فارقته وجودا لم تكن اشعة

ومثال هذا في الشاهد اشعة شمس الحس الذي هو
المثل الاعلى له في السماوات الا ان بين الاشعتين
فرقا وهو ان اشعة شمس العقل احياء ناطقة فعالة
وافاعيلها افاعيله سبحانه بعينها واشعة
شمس الحس انوار لغيرها لا لذاتها ولهذا
انها غير احياء ولا ناطقة فاعلة وايضا تلك
الصور الالهية لها اتصال عقلي بمبداها
وفاعلها بخلاف هذه الاشعة فان لها
نسبة وضعية بالشمس فاين هذا من ذاك

لامعة عرشية قد تنور بيت قلبك
باشراق شمس الحقيقة من سماء العقل القدسي
وآمنت بان ادارة الافلاك وتسيير الكواكب
وجريان العالم على ما هو به انما الغرض منه
ان يكون خيرا كله وسعادة كله وان اصل
الابداع وجود البارى وفيضه وان بلوغ

النفس الى درجة العقل سكونها وبلوغ النهاية
وعند ذلك يكون لها الراحة الدائمة والطمانينة
الكاملة وهذا هو الغرض الاقصى في بناء العالم
وادارة الافلاك وتسيير الكواكب ومجى الانبياء والرسل
ونزول الملائكة من السماء بالوحى والانباء وهو ان
يصير العالم كله خيرا فيزول منه الشر والنقص ويعود
الى ما بدا منه فيصير لاحقا به فيتم الحكمة ويكمل الخلقة
ويرتفع عالم الكون والفساد ويبطل الدنيا
ويقوم القيمة الكبرى ويمحق الشر واهله وينقرض
الكفر وحزبه ويبطل الباطل ويحق الحق بكلماته و
اياته فهذا هو الغرض الاقصى والمعرفة العظمى
فاحفظ يا حبيبي ما القيناه اليك من هذا العلم
المخزون والسر المكنون الذي لا يمسه الا المطهرون

سر آخر في تلاشي عالم الطبيعة ودثوره وفنائه ان اصل اللذات والانوار والروايح

البهية والاشياء الفاضلة كلها الموجودة في
الطبيعة من افاضة النفس عليها باذن الله غير
الطبيعة قد شوشتها وكدرتها لما مازجتها
واختلطت بها اذ كانت دونها في الرتبة وغير
لاحقة بها فسميت تلك الشوائب المكدرة
شرا ووبالا لما كانت معوقة للخيرات وحصلت
من ذلك الاشياء المتضادة المخالفة بعضها
لبعض من المحن والبلاء والامور العارضة المنغصة
للعيش المكدرة للحيوة بما هو موجود في عالم الكون
والفساد وكل كمال ولذة في هذا العالم ففي عالم
آخر على وجه اعلى واتم وابهى والذ واصفى فكيف
يتوهم متوهم انها اى اللذات موجودة في
المحل الناقص ومعدومة في المحل الفاضل ولذلك
قال تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا
يعلمون وقوله فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين

وهم فيها خالدون فهذه معرفة الجنة ونعيمها
على الاجمال بالبرهان وقد حققناها في كتبنا بوجوه
تفصيلية وبراهين عقلية ليس ههنا موضع بيانها
وقد علمت ان كل شيء يعود الى اصله وكل ناقص
يتوجه الى كماله فكل سعيد ينقلب الى اهله
مسرورا وكل شقي يتعذب مدة بشقائه و
يتعب محترقا بناره ويتبدل عليه جلوده نضجا
بعد نضج حتى يصل الى النعيم او يصل الى مقره
في الجحيم فاما من طغى وآثر الحيوة الدنيا فان
الجحيم هي الماوى واما من خاف مقام ربه ونهى
النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى

تأييد اعلم ان ما ذكرناه واوضحناه من
حدوث العالم الجسماني من السماويات وغيرها هو
بعينه مذهب اهل الحق من كل قوم من اهل الملل السابقة
واللاحقة لان جميع الملل كالالهية والموحدين

بلغ

لهم دين واحد ومسلك في الاركان والاصول
الاعتقاد واحوال المبدا والمعاد ورجوع الكل
اليه سبحانه اولا ترى ان اديان الانبياء
كلهم والاولياء صلوات الله عليهم ورحمته و
اتباعهم واحد لا خلاف ينقل منهم بينهم في
شئ من اصول المعارف الا ما يتعلق بالعمليات
والسياسات المختلفة باختلاف الازمنة
ومن لم يكن دينه دين الانبياء عليهم السلم
فليس في الحكمة في شي ولا يعد من الحكماء من ليس
له قدم راسخ في معرفة الحقايق اذ الحكيم من كان
عارفا بالحقايق على ما هي عليه من احوال المبدا والمعاد
وكيفية صدور الموجودات وكيفية رجوعها
اليه فالاول يقال له علم التوحيد وعلم
الالهيات والثاني يقال له علم النبوات وعلم
النفس وهذه المعرفة بقسميها هي الحكمة

التي جاء في الوحي الالهي اشارة الى تعظيمها
وتوقير اهلها ومن يؤت الحكمة فقد اوتي
خيرا كثيرا وهي من اعظم المواهب والمنح واجل
العطايا واشرف الذخاير والسعادات للنفس
الانساني وبها قيام العالم العلوي والسفلي
وانتهاجات جميع الموجودات ولا سعد من سعد
الا بالحكمة ولا شقي من شقي الا بجحودها
لانها ام الفضايل وافضل الوسايل وراس
العبادات ومعدن الطاعات ومن اعظم البلايا
والرذية والعزا الاعراض عنها والجحود لها
كما قال ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة
ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى وقوله كلا انهم
عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقد ران على
قلوبهم ما كانوا يكسبون فاجهد يا حبيبي
هداك الله طريق السعادة في تحصيل ما اشارت

اليه الانبياء في الكتب المنزله من الملأ الاعلى
وما حثت عليه الحكماء في اسفارهم وصحفهم من
المقاصد الشريفة والمسايل المكتومة عن غير
مستحقيها المضنون بها على غير اهلها
فلعلك تنال ما نالوه وتتصور ما تصوروه
وتشاهد ما شاهدوه وتصل الى ما وصلوا
اليه وتعتش عيشهم وتحيى بروحهم واعلم
ان الظن باعاظم الحكماء واساطينهم ممن
شهدت افاضل كل عصر وزمان بتقدمهم
وفضلهم واتفقت اماثل كل طايفة على
زهدهم وصفاء ضمايرهم وانخلاعهم
عن الحس وتجردهم عن الدنيا ورجوعهم الى
الماوى وتشبههم بالمبادى وتخلقهم
باخلاق البارى انهم متفقون على اعتقاد
حدوث العالم بجميع جواهره واعراضه

وافلاكه

وافلاكه واملاكه وبسايطه ومركباته
الا ان هذه المسئله لكونها في غاية
الغموض لم يمكن لغيرهم من الباحثين والناظرين
في كتبهم تحقيقها وفهمها على وجه لا انحراف
فيها ولا عدول ولا غلو ولا تقصير و
لعمري ان اصابة الحق في هذه المسئله
وامثالها ممن التزم القواعد العقلية و
المحافظة على توحيد البارى وتنزيهه عن وصمة
التغير والتكثر من قصيا مراتب القوة
النظرية المضاهية للقوة القدسية
ولا باس بان نختم الرساله بذكر جمله من اقوال
طايفه من معتبرى الحكماء الاولين داله على
انهم ممن اصابوا الحق في هذه المسئله

خاتمة الرسالة في ذكر اقوال اعاظم الحكماء الاولين واكابر الفلاسفة

السابقين في حدوث العالم

اعلم ان الحكمة نشأت
اوّلا من آدم صفيّ الله وعن ذرّيته شيث
وهرمس اعني ادريس وعن نوح عم لان العالم
ما خلا قطّ عن شخص يقوم به علم التوحيد
والمعاد وان هرمس الاعظم هو الذي
نشرها في الاقاليم والبلاد واظهرها و
افاضها على العباد وهو ابو الحكماء وعلّامة
العلما اشركنا الله في صالح دعائه واما الرّوم
ويونان فلم يكن الحكمة فيهم قديمة وانما كانت
علومهم اوّلا الخطب والرسايل والنجوم والاشعار
وكانوا صابئة يعظمون الكواكب يعبدون
الاصنام حتى بعث ابراهيم عليه السلم وعلّمهم علم
التوحيد وذكر في التاريخ ان اول من
تفلسف منهم ثالس الملطي وبهم سميت

الفلسفة

الفلسفة وكان قد تفلسف بمصر وقدم
الى ملطيه وهو شيخ كبير نشر حكمته وعلمهم
بالحوادث الفلكية كالخسوفات وغيرها
وامرهم بضرب الطاسات في خسوف وقع
في اثناء الليل ليشاهده من لم يكن يقظانا
فصار رسما الى الآن فاعتقدوا في الحكمة و
كان بعده انكساغورس الملطي وانكسمالس
الملطي ثم نشا بعد هؤلاء ابيادقلس و
فيثاغورس وسقراط وافلاطن وهؤلاء
بعضهم بعضا وبهم استكملت الفلسفة
اليونانية هذا هو المبدا الاول لخميرة
الفلسفة الفاشية بملاطيه والمبدا الثاني
لخميرة الفلسفة التي هي انضج طبخا واتم
كمالا واجل رتبة واضوء اشراقا هو من
فيثاغورس بن منسارخوس الذي من

جزيرة ساميا وقيل هو المسمى للفلسفه
بهذا الاسم الذى معناه محبة العلم وكان
قد لقى تلاميذ سليمان بن داود على نبينا وعليهم
السّلم بمصر واستفاد منهم ودخل الى بيوت
المتالهين المرتاضين وكان يامر عليهم
برياضات ومجاهدات عظيمه وعلوم دقيقه
شاهدوها منه ولم يكن يتمكن احد من الدخول
عليهم الا المريد الفريد وتلمذ ايضا للحكيم
المعظم الربانى انباذقلس وهو احد عن لقمان
الاخذ عن داود النبى على نبينا وعليهم السّلم ثم سقراط
اخذ عن فثاغورس وافلاطون عن سقراط
واخذ ارسطاطالس عن افلاطون وصحبه نيفا و
عشرين سنه وكان اذا حضر التلاميذ ولم
يكن ارسطو فيهم امسك عن الكلام فاذا استدعى
منه قال حتى يحضر الانسان فاذا حضر قال

تكلموا فقد حضر الانسان وكان يسمى فى
حداثته روحانيا لفرط ذكائه وكان افلاطون
يسميه عقلا وهو الذى صنف الكتب المنطقية
ورتب الابواب الطبيعية والالهية ترتيبا
لم يقع من احد مثله وصنف لكل باب منها كتابا
واساطين الحكمة المعتبرة عند اليونانيين خمسة
انباذقلس وفيثاغورس وسقراط وافلاطن
وارسطاطاليس قدس الله نفوسهم فلقد اشرقت
انوار الحكمة فى العالم بسببهم وانتشرت
علم الربوبية فى القلوب بسعيهم وكل هولاء
كانوا حكماء زهادا عبادا متالهين معرضين
عن الدنيا مقبلين الى الاخرة فهولاء الخمسة
يوصفون بالحكمة ثم لم يسم احد بعد هولاء
حكيما بل كل واحد منهم ينسب الى صناعة
من الصناعات او سيرة من السير كان

عليها مثل بقراط الطبيب واوميرس الشاعر
وارشميدس المهندس وديمقراطيس الطبيعي
وبوداسف المنجم ولكل واحد من هولاء الخمسة كلام كثير
من انواع العلوم البرهانية والاقناعية فنحن
نذكر من كلمات هولاء الاساطين الثمانية الثلاثة
الملطيين والخمسة اليونانيين في حدوث
العالم وما يرتبط به لانهم بمنزلة الاصول
والمبادي للحكمة وغيرهم كالعيال لهم لانهم
كانوا مقتبسين نور الحكمة من مشكوة النبوة
ولاخلاف لاحد منهم ولمن يحذو حذوهم في
اصول المعارف وكلام هولاء في الفلسفة
يدور على وحدانية الباري واحاطته
علما بالكاينات كيف هو وفي الابداع وتكوين
العالم وان المبادي الاول ما هي وكم هي وان
المعاد ما هو ومتى هو وكيف بقاء النفس يوم

القيمة

القيمة وانما نشأ القول بقدم العالم بعدهم
لاجل تحريف الحكمة والعدول عن سيرتهم وقلة
التدبر في كلامهم وقصور الفهم عن نيل مرامهم
فمنهم ثالس الملطي وهو اول من تفلسف
بالملطية بعد ما قدم اليها من مصر كما مر
قال ان للعالم مبدعا لا يدرك صفته العقول
من جهة هويته وانما يدرك من جهة
اثاره وابداعه وتكوينه الاشياء ثم قال
ان القول الذي لا مرد له هو ان المبدع
ولا شي مبدع فابدع الذي ابدع ولا صورة له
عنده في الذات لان قبل الابداع انما هو فقط
واذا كان هو فقط فليس يقال حينئذ جهة و
جهة حتى يكون هو وصورة او حيث وحيث
حتى يكون هو ذو صورة والوحدة الخالصة تنافي
هذين الوجهين والابداع هو ما ليس بشيء

تاسيس

واذا كان هو مؤيس الايسيات فالتاييس
لا من شيء متقادم بمؤيس الاشياء لا يحتاج
ان يكون عنده صورة الايس بالايسية قال
لكنه عنده العنصر الاول فيه صور الموجودات
والمعلومات كلها فانبعث منه كل صورة
موجودة في العالم على المثال الذي في العنصر الاول
وهو محل الصور ومنبع الموجودات وما من
موجود في العالم العقلي والعالم الحسي الا وفي
ذات العنصر صورة ومثال عنه انتهى اقول
كلام هذا الفيلسوف يستفاد منه اشياء
شريفة منها انه كان ولا شيء معه ومنها
ان الاثر الصادر منه وجود الاشياء وايسيتها
لا مهيتها وعلم من قوله هو مويس الايسيات
ان الوجود الممكنية مجعول منه بالجعل البسيط
وقد علمت ابتناء كثير من مقاصدنا التي كنا

بصددها

بصددها عليه ومنها ان العالم العقلي بكله
جوهر واحد نشأ من الواجب تعالى بجهة واحدة
ومع وحدته فيه صور جميع الاشياء وهو المعبر عنه
في لسان الفلسفة بالعنصر الاول وفي لسان
الشريعة بالقلم الاعلى الالهي وكان المراد منه
الوجود الانبساطي المطلق الى غير ذلك من الفوايد
التي لو عددناها وشرحناها لطال الكلام
ومن العجب انه نقل عنه ان اصل الموجودات
هو الماء قال الماء قابل كل صورة ومنه ابدعت
الجواهر كلها من السماء والارض وما بينهما اقول
وكانه اراد به المادة الجسمانية ومن هؤلاء
الاعاظم انكساغورس الملطي رايه في الوحدانية
مثل راي ثالس الا ان في كلامه رموزا وتجوزات
يتوهم ان فيه تجسيم الاله تعالى عن ذلك مثل
ما حكي انه قال ان الحق الاول ساكن غير متحرك

والسكون في عرفهم عبارة عن الوجوب بالذات
وربما يطلق عندهم بمعنى عدم التفات العالي
الى السافل اذا كان مفارقا محضا والحركة عبارة
عن الفاعلية او عن الوجود بعد العدم وحكى
عنه فرفوريوس انه قال اصل الاشياء جسم
واحد موضوع للكل لا نهاية له ومنه يخرج جميع
الاجسام والقوى الجسمانية اقول لا يبعد
ان يكون المراد منه الهيولى الاولى المتقومة
ذاتها من الجوهر الامتدادي مطلقا وهي المبدا
القابل للكائنات وفيها القوة الغير المتناهية
للانفعال كما ان للباري القوة الغير المتناهية
للفعل وحكى عنه ايضا انه قال كانت الاشياء
ساكنة ثم ان العقل رتبها ترتيبا على احسن
نظام فوضعها مواضعها من عال ومن سافل
ومن متوسط ثم من متحرك ومن ساكن ومن

مستقيم الحركة ومن داير ومن افلاك متحركة
على الدوران ومن عناصر متحركة على الاستقامة
وهي كلها بهذا الترتيب مظهرات لما في الجسم
الاول من الموجودات ويحكى عنه ان المرتب
هو الطبيعة وربما يقول المرتب هو الباري
اقول قد علم من الاصول التي اسلفنا ذكرها
وجه صحة ما ذكره فتذكر كي تدرك غوره
ومن هولاء انكسمايس الملطي المعروف بالحكمة
المذكورة بالخير كان يقول ان هذا العالم يدثر
ويدخله الفساد من اجل انه سفل تلك العوالم
وثفلها ونسبته اليها نسبة القشر الى اللب
والقشر يرمى قال وانما ثبات هذا العالم
بقدر ما فيه من قليل نور ذلك العالم والا
لما يثبت طرفة عين ويبقى ثباته الى ان
يصفي العقل جزءه الممتزج به ويصفي النفس

جزؤها المختلط فيه فاذا صفى الجزآن عند ذلك
دثرت اجزاء هذا العالم وفسدت وبقيت
مظلمة وبقيت الانفس الدنسة الخبيثة
في هذه الظلمة لا نور لها ولا سرور ولا راحة
ولا سكون ولا سلوة قال وكل مبدع ظهرت
صورته في حد الابداع فقد كانت صورته
في علم الاول فالصور عنده بلا نهاية قال
ابدع بوحدانيته صورة العنصر ثم العقل
انبعث عنها بتبعة الباري فرتب العنصر
في العقل الوان الصور على قدر ما فيها من
طبقات الانوار واصناف الاثار وصارت
تلك الطبقات صورا كثيرة دفعة واحدة
كما يحدث الصور في المرآة الصقيلة بلا
زمان ولا ترتب بعض على بعض غير ان الهيولى
لا يحتمل القبول دفعة واحدة الا بترتيب

وزمان فحدثت تلك الصور فيها على الترتيب
اقول قد علم من كلامه ان مذهبه دثور هذا
العالم وفساده وزواله وظهر من كلامه ايضا
ان علومه تعالى قديمة قايمة بذاته من غير
لزوم تكثر في صفاته وان معلوماته حادثة
لقيامها بالهيولى التي شانها القوة والاستعداد
وقبول التجدد والدثور لصور الاجساد صورة
بعد صورة وينقل عنه ايضا ان اول الاوايل
هو الهواء ومنه تكون جميع ما في الاجرام العلوية
والسفلية وكانه اراد به الهيولى كما ارادها تاليس
من الماء قال محمد بن عبد الكريم الشارستاني و
لعله جعل الهواء اول الاوايل الموجودات العالم
الجسماني كما جعل العنصر اول الاوايل الموجودات
العالم الروحاني وهو على مذهب تاليس اذ
اثبت العنصر والماء في مقابلته وهو قد ثبت

العنصر والهواء في مقابلته ونزّل العنصر منزلة
القلم الاول والعقل منزلة اللوح القابل لنقش
الصور ورتب الموجودات على ذلك الترتيب
وهو ايضاً من مشكوة النبوة اقتبس وبعبارات
القوم التبس اقول كانهم ارادوا بالعنصر الاول
الوجود المطلق المنبعث عن ذاته تعالى
المتعين بالتعينات العقلية والنفسية
والحسية والطبيعية وهذه المرتبة من
الوجود يسمى بالوجود المطلق واللابشرط
الذى ليس عمومه واشتراكه على جهة الكلية
والابهام بل على وجه لا يعلمه الا الراسخون
في العلم كما ان الوجود الواجبى يسمى بالوجود بشرط
لا والهوية الغيبية ومرتبة الاحدية و
الوجود الخاص لكل ممكن يسمى بالوجود المقيد
وبشرط شئ وقد يسمى المطلق الانبساطى

عند

عند بعض العرفاء بالنفس الرحمانى وهو اول
فيض صدر عن البارى تعالى ويتحد فيه جميع
الصور العقلية كما مر ومن عظماء الحكمة
وكبرائها انباذقلس وهو من الخمسة المشهورة
من رؤسا يونان كان من الكبار عند الجماعة
دقيق النظر في العلوم مفضالا في الاحوال و
كان فى زمن داود النبى على نبينا واله وعليه
السلم وتلقى منه واختلف الى لقمن الحكيم و
اقتبس منه الحكمة ثم عاد الى يونان وافاد
نقل عنه انه قال العالم مركب من الاسطقسات
الاربع وانه ليس وراءها شئ ابسط منها وان
الاشياء كامنة بعضها في بعض وابطل الكون
والفساد والاستحالة والنمو اقول ان لكلا
قوليه وجها صحيحا عندنا ليس هذا المقام
موضع بيانه وتفصيله وعليك ان تحسن الظن

بامثاله وكون الافلاك عنصرية مما ذهب اليه
بعض العرفاء كالشيخ العارف المحقق محي الدين
الاعرابي الطائي قدس سره واما مذهب الكمون
فليس معناه مافهمه الناس من اهل النظر
ان في النار مثلا صورة مائية بالفعل الا
انها خفيت عن الابصار واستبطنت و
تعطلت عن فعلها من التبريد والترطيب
وغيرهما وهكذا في الاجسام الاخرى وهذا
الرجل اجل قدرا واعظم خطرا من ان يذهب
عليه امثال هذا بل لكلامه محمل صحيح يدق
عن فهم الجمهور ومما نقل عنه ايضا انه
تكلم في الباري بنوع حركة وسكون فقال انه
يتحرك بنوع سكون لان العقل والعنصر يتحركان
بنوع سكون وهو مبدعهما ولا محالة ان
المبدع اكبر لانه علة كل متحرك وساكن وشايعه

في هذا الرأي فيثاغورس ومن بعده من الحكماء
الى افلاطن اقول قد اشرنا سابقا الى مراده
بالحركة والسكون وانما اريد بالحركة هيهنا الايجاد
وبالسكون عدم التفات العالي الى السافل
فمعنى كلامه ان الغاية في فعل الباري تعالى
ذاته بذاته وان الغاية في فعل العنصر والعقل
ذاته تعالى لا امر آخر مما دونهما في الرتبة ولا هما
من حيث ذاتهما كما حقق في مقامه وقد اول
الشارستاني كلامه الى معنى اخر حيث قال ان
الازلية تنافي الحركة والسكون وما يجري مجراهما
ومن يحترز ذلك الاحتراز عن التكثر في ذاته
فكيف يجازف هذه المجازفة في التغير فاما
الحركة والسكون في العقل والنفس فانما
عنوا بهما الفعل والانفعال وذلك ان العقل
لما كان موجودا كاملا بالفعل قالوا هو ساكن

واحد مستغن عن الحركة يصير بها فاعلا والنفس
لما كانت ناقصة متوجهة الى الكمال قالوا هي
متحركة طالبة درجة العقل ثم قالوا العقل
ساكن بنوع حركة اى في ذاته كامل بالفعل
فاعل يخرج النفس من القوة الى الفعل والفعل
نوع حركة في سكون والكمال نوع سكون في حركة
اى هو كامل ومكمل غيره فعلى هذا المعنى يجوز
على قضية مذهبهم اضافة الحركة والسكون
الى البارى ومن العجب ان مثل هذا الاختلاف
قد وجد في ارباب الملل حتى صار بعض الى
ان باريهم مستقر في مكان ومستو على مكان
وذلك اشارة الى السكون وصار بعض الى
انه يجئ ويذهب وينزل ويصعد وذلك
عبارة عن الحركة الا ان يحمل على معنى صحيح لايق
بجناب القدس حقيق بجلال الحق وما قال

في امر

في امر المعاد انه يبقى هذا العالم على الوجه الذي
عهدناه من النفوس التي تشبثت بالطبايع
والارواح التي تعلقت بالشبابك حتى تستغيث
في اخر الامر الى النفس الكلية فتتضرع هي الى
العقل ويتضرع العقل الى البارى فيسح البارى
على العقل ويسح على النفس ويسح النفس على هذا
العالم بكل نورها فيستضئ الانفس الجزئية
ويشرق الارض والعالم بنور ربها حتى يعاين
الجزئيات كلياتها فيتصل فيتخلص من الشبكة
بكلياتها وتستقر في عالمها مسرورة محبورة
ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور واقول
كلامه دال على بطلان هذا العالم ودثوره
وزواله اذ قد تبين في مقامه بالبرهان
ان وجود الاجسام لا يمكن بدون النفوس
والارواح ويستفاد من كلامه ايضا ماقد

العقل صح

في الشرايع الالهية وعليه العرفاء المليون و
الفضلاء المكاشفون من كيفية رجوع
الخلايق الى المبدأ الخلاق وثبوت القيامة
الكبرى الموجبة لفناء الكل حتى الافلاك و
الاملاك وبقاء الواحد القهار ومن هؤلاء
الفخام فيثاغورس وكان في زمن سليمان
عليه السلام قد اخذ الحكمة من معدن النبوة
وهو الحكيم الفاضل ذو الراي المتين والعقل
المنير والفهم الثاقب كان يدعي انه شاهد
العوالم بحسه وحدسه وبلغ في الرياضة
والتصفية الى ان سمع حفيف الفلك ووصل
الى مقام الملك وقال ما سمعت قط شيئا
الذ من حركاتها ولا رايت شيئا ابهى من صورها
وهيئاتها وقوله في الالهيات ومبادي
الموجودات وانها هي العدد معروف عند القوم

وقال ان شرف كل موجود بغلبة الوحدة
وكلما هو ابعد من الكثرة فهو اشرف واكمل
وينقل عنه انه قيل له لم قلت بابطال العالم
قال لانه يبلغ العلة التي من اجلها كان فاذا
اي الغاية
بلغها سكنت حركته اقول هذا كلام متين
في غاية البلوغ والافاضة وكانه مستفاد
من معدن الوحي والنبوة فقد دل على منشأ
حدوث هذا العالم وزواله ونفاده و
كذا دل بوجازته على فناء الكل ووقوع القيمة
الكبرى كما ظهر من كلام انباذقلس وكان
فيثاغورس يقول ان ما في هذا العالم
يشتمل على مقدار يسير من الحسن لكونه
معلول الطبيعة وما فوقه من العوالم
ابهى واشرف واحسن الى ان يصل الوصف
الى عالم النفس والعقل فيقف فلا يمكن النطق

وصف ما فيها من الشرف والبهاء فليكن
حرصكم واجتهادكم بذلك العالم حتى يكون
بقاؤكم من الفساد والدثور وتصيرون الى
عالم هو حسن كله وبهاء كله وسرور كله وعز
كله وحق كله ويكون سروركم ولذتكم دائمة
غير منقطعة اقول كلامه صريح في ان هذا
العالم قابل للفساد والزوال غير محتمل للبقاء
والدوام وكل ما هو كذلك فابتداؤه من
عدم وانتهاؤه الى عدم ثم ما يدل على ان
مذهب فيثاغورس حدوث العالم انه
كان حريوس ونديتون الشاعر متابعين
له على رايه في المبدع والمبدَع قالا البارى
تعالى ابدع العقل والنفس دفعة واحدة
ثم ابتدع جميع ما تحتهما بتوسطهما تدريجا
في بدوهما ابدعهما لا يموتان ولا يجوز عليهما

الفناء

الفناء والدثور اقول معنى كلامهما ان هذا
العالم قابل للدثور والفناء لانه تدريجي
الحصول متجدد الحدوث شيئا فشيئا و
اما العقل وكذا النفس بوجهها الذي يلي
العقل فهما باقيان ببقاء الله لانهما مطموستان
تحت طوارق الجبروت واما جهة النفس التي
تلي الطبع فهي ايضا داثرة فانية ومن هؤلاء
السادات العظام والاباء الكرام سقراط
الحكيم العارف الزاهد من اهل اثينه
وكان قد اقتبس الحكمة من فيثاغورس
وارسلاوس واقتصر من اصنافها على الالهيات
والاخلاقيات واشتغل بالزهد ورياضة
النفس وتهذيب الاخلاق واعرض عن ملاذ
الدنيا واعتزل الى الجبل واقام في غار به
ونهى الرؤساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك

وعبادة الأوثان فثوّروا عليه الغاغة
والجاوا مَلِكهم الى قتله فحبسه الملك وسقاه
السمّ وقصّته معروفة فمن جملة اعتقاداته
ان علمه تعالى وحكمته وجوده وقدرته بلا
نهاية ولا يبلغ العقل ان يصفها ولو وصفها
لكانت متناهية فالزم عليك ان تقول
انّها بلا نهاية ولا غاية وقد نرى الموجودات
متناهية فيقال انّما تناهيها بحسب
احتمال القوابل لا بحسب القدرة والحكمة
والجود ولمّا كانت المادة لا تحتمل صورًا
بلا نهاية فتناهت الصور لا من جهة بخل
في الواهب بل القصور في المادة وعن هذا
اقتضت الحكمة الالهية انها وان تناهت
ذاتا وصورة وحيزا ومكانا الّا انها لا تتناهى
زمانا في آخرها ومن نحو اولها واذا لم يتصور

بقاء

بقاء الشخص فاقتضت الحكمة بقاء النوع
باستبقاء الأشخاص فلا يبلغ القدرة الى حدّ
النهاية ولا الحكمة تقف على غاية انتهى كلامه
اقول انه دالّ على حدوث كل شخص جسماني من
اشخاص العالم لان جميعها ماديّة العلة
وهو عدم احتمال المادة الديمومة الشخصية
مشتركة في الفلكيات والعنصريات في جميعها
قابل للزوال والدثور من حيث هويّاتها
الشخصية واما بقاؤها بحسب المهيّة و
النوع فليس ذلك بقاء بالعدد بل بالمعنى
والحدّ على ان المهيّة غير موجودة عندنا
ولا مجعولة بالذات بل بتبعية الوجود
كما مرّ وقد مرّ ايضا ان القديم والحادث
انما يراد بهما صفتان للوجود لانهما متقابلان
لا يجتمعان في شيء واحد ولا تقابل بين كون

وذلك بتجدد امثالها ليحفظ الشخص ببقاء النوع ويستبقى النوع بتغاير الاشخاص
مرقم

مهية ولهذه قديمة وحادثة ومن هؤلاء
الكبراء الخمسة اليونانيين افلاطن الالهى المعروف
بالتوحيد والحكمة حكى عنه قوم ممن شاهده و
وتلمذ له مثل ارسطاطاليس وثامسطيس
وطيماوس انه قال للعالم صانعا مبدعا محدثا
ازليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته على
نعت الاسباب الكلية كان فى الازل ولم يكن
فى الوجود رسم ولا طلل الا مثال عند البارى
كما نقلناه سابقا ويحكى عنه ايضا انه ادرج
الزمان فى المبادى وهو الدهر واثبت لكل
موجود شخصا فى عالم الاله فسميت تلك
الاشخاص بالمثل الافلاطونية والمبادى
الاول والمثل عنده بسايط مبسوطات
عنده والاشخاص مركبات فالانسان المركب
المحسوس جزئى ذلك الانسان المبسوط

المعقول

المعقول وكذلك جميع الصور المحسوسة المادية
ولهذا قال الموجودات فى هذا العالم اثار الموجودات
فى ذلك العالم ولابد لكل اثر من مؤثر يشابهه
نوعا من المشابهة اقول ونحن قد احيينا
بعون الله رسمه فى القول بالمثل واحكمنا
برهانه وقومنا بنيانه وشيدنا اركانه
وابطلنا النقوض عليه والتشنيعات
التى ذكرها على مذهبه كل من اتى بعده الى
وقتنا هذا تقربا الى الله وتشوقا الى دار
كرامته ومحل انواره قال وانما كانت هذه
الصور موجودة كلية دايمة باقية لان
كل مبدع ظهرت صورته فى حد الابداع فكانت
صورته فى علم الاول والصور عنده بلا نهاية
ولو لم يكن الصور معه ازلية فى علمه لم يكن
ليبقى ولو لم يكن دايمة بدوامه لكانت تدثر

بدثور الهيولى ولو كانت تدثر مع دثور الهيولى
لما كان رجاء ولا خوف ولكن لما صارت الصور
الحسية على رجاء وخوف استدل به على بقائها
وانما تبقى اذا كانت لها صورة عقلية في ذلك
العالم ترجوا اللحوق بها وتخاف التخلف عنها
قال واذا اتفقت العقلاء على ان
ههنا في الوجود حساً ومحسوساً وعقلاً و
معقولاً وشاهدنا بالحس جميع المحسوسات
وهي محدودة محصورة بالزمان والمكان
فيكون مثلا عقلية انتهى اقول قد افادت
كلماته الشريفة النورية اصولا حكمية
حقه لطيفة منها حدوث العالم الحسي بجميع
صوره واعراضه اذ قد صرح بان كل صورة
متعلقة بالهيولى تدثر بدثور الهيولى
فقد علم ان الهيولى شانها الدثور والعدم

وان

وان الصور شانها التجدد والحدوث شيئا
بعد شيء ولهذا ادرج الزمان في المبادي
كما حكي عنه بمعنى ان كل ما هو زماني الوجود
كالصور الحسية فلا بد وان يكون عدمه
السابق مقوما مقتضيا لوجوده اللاحق
فزوال وجود الصور السابقة مبدا بالذات
لوجود الصور اللاحقة ومن جعل من القدماء
العدم من المبادي بالذات امكن ان يكون
مراده ما ذكرنا لان كل امر تدريجي الوجود
يكون لضعف وجوده متقوم وجوده بالعدم
ويشوب كونه بالفساد وبقاؤه بالزوال
ولهذا يتصف وجود كل فرد منه بعدم ساير
الافراد ويغيب عن كل جزء وكل حد ساير الاجزاء
والحدود وكل منها يغيب عن الكل ويغيب عنه
الكل فالكل عادم لنفسه مسلوب عنه نفسه

بوجه وكذا كل جزء عادم لنفسه مسلوب عنها
ومنها ان لكل صورة محسوسة صورة معقولة
من نوعها وهي المسماة بالمثل الافلاطونية
التي قد عجزت العقلاء الذين جاؤا من بعده
عن ادراكها على وجهها والاذعان بوجودها
ماخلا المعلم الاول فانه ربما مال الى صحة
القول بها في بعض كتبه وانكرها في الاكثر
وقد ذكرنا لك انا قد صححنا وجودها و
امثاله وبرهنا على اثباتها في كتبنا سيما في
الشواهد الربوبية ومنها الاشارة منه
الى ان هذه الصور الحسيات راجعة
الى تلك العقليات صايرة اليها متحدة
بها كاتصال البدن بالنفس حتى صار فعله
فعلها مع كون البدن متبدلا بتحليل الحرارة
الغريزية وغيرها والنفس باقية وذلك

حواسنا بعقولنا مع ان احديهما داثرة والاخرى باقية وكاتصال صح

لاستدلال

لاستدلاله بالخوف والرجاء الثابتين لبعض
الصور الحسيات على بقاها من جهة اتصالها
ولحوقها بتلك الصور العقليات الدايمات
فعلم ان لها نشاتين داثرة حسية وباقية
عقلية ومنها ان تلك الصور العقلية هي
بعينها صور علم الله دايمة بدوامه موجودة
بوجوده وليست موجودات على حيالها ولا
ان وجوداتها ممتازة عن وجوده ليلزم تعدد
القدماء وذلك لانها كما علمت مقهورة مطموسة
تحت جبروته مستهلكة تحت كبريائه وعظمته
وبهذا المعنى قال الشيخ اليوناني ليس للمبدع
الاول صورة ولا حلية ولا قوة لكنه فوق
كل صورة وحلية وقوة لانه مبدعها وقال
ايضا ليس المبدع الحق شيئا من الاشياء وهو
جميع الاشياء لان الاشياء منه وقد صدق

الافاضل الأوايل في قولهم ما لك الأشياء
هو الأشياء كلها اذ هو علة كونها بانه اوجدها
فقط وعلة شوقها اليه وهو خلاف الأشياء
كلها وليس فيه شيء مما ابدعه ولا يشبه شيئا
منه فلذلك صار محبوبا معشوقا يشتاقه
الصور العالية والسافلة فالعاشق يحرص
على ان يصير اليه ويكون معه انتهى هذا
اقول
الكلام بعينه هو الذي اثبتناه بالبرهان
في الفصل الثاني عشر وينقل عن افلاطون
ايضا انه كان يحيل جميع حوادث لا اول لها الا انك
من الاحالة
اذا قلت حادث فقد اثبت الاولية لكل
واحد وما يثبت لكل واحد يجب ان يثبت
للكل وقال ان صورها لابد وان تكون حادثة
لكن الكلام في هيولياتها وعنصرها فاثبت
عنصرا قبل وجودها فظن بعض العقلاء انه

حكم

حكم عليه بالازلية والقدم اقول اما صحة
قوله الأول فليس بناؤها على قياس حكم الكل
المجموعي على حكم كل فرد بل غرضه ان الحدوث
لما كان هو المسبوقية بالعدم فاذا كان الكل
مسبوقا بالجزء والجزء مسبوقا بالعدم فكان
الكل مسبوقا بالعدم اذ المسبوق بالشيء مسبوق
بالمسبوق م
بذلك الشيء لا محالة واما ما اشتهر بين الجمهور
من ان تعاقب الأشخاص لا الى حد يوجب
وجود الشيء في المتعاقبات الى غير النهاية
فهذا من سخيف القول كما مر فان مثل هذا
الشيء بمجرد الفرض ويستحيل ان يتحقق في
الواقع اذ المتحقق في الواقع لا يكون الا متناهيا
والترتيب بين شيئين او اشياء متفرع
على وجودها او وجودهما معا وقد علمت
ان الصور المتعاقبة لا اجتماع لها في الوجود

بل لا تعدد كما في المتدرجات الاتصالية من
الصور الفلكية والبسيطة وبنسبة البقاء
والاستمرار لها من جهة وجودها العقلي
واما قوله الثاني فليس مراده ان العنصر
اى الهيولى امر متحصل مستمر الوجود بالعدد
لان الهيولى كما مر امر بالقوة ولا تحصل لها
الا بالصور وان لها وحدة جنسية مستمرة
ولها وحدات متبدلة بتبدل الصور فليس
ههنا موجود قديم بالهوية الوجودية
لا في الصور ولا في المواد كما علمت غير مرة
ويحكى عنه ايضًا في سؤاله عن طيماوس
شبه ما مر في اوايل الرسالة ما الشئ الذى
لا حدوث له وما الشئ الحادث وليس بباق
وما الشئ الموجود بالفعل وهو ابدًا بحال
واحد وانما يعنى بالاول وجود البارى تعالى

وبالثانى وجود الاكوان الزمانية التى لا تثبت
على حالة واحدة وبالثالث وجود المبادى
العقلية والصور الالهية والانوار الجبروتية
والعلوم القضائية التى لا تتغير وحكى من
اسولته ايضًا ما الشئ الكاين ولا وجود
له وما الشئ الموجود ولا كون له يعنى بالاول
الزمان والزمانيات المتجددة الاكوان
لانه لم يؤهلها لاسم الوجود وقد علمت انها
ضعيفة الوجود مشوبة بالعدم ويعنى
بالثانى الصور المفارقة التى هى فوق الزمان
والحركة والطبيعة وحق لها اسم الوجود
لكونها باقية عند الله وقد حكى ارسطاطاليس
فى مقالة الالف الكبرى من كتاب ما بعد
الطبيعة ان افلاطن كان يختلف فى
حداثته الى اقراطولس فكتب عنه ما روى

عنه ان جميع الأشياء المحسوسة فاسدة وان
العلم لا يحيط بها ثم اختلف بعده الى سقراط وكان
من مذهبه طلب الحدود من دون النظر في
طبايع المحسوسات وغيرها فظن ان نظر
سقراط في غير الأشياء المحسوسة لأن الحدود
ليست للمحسوسات وغيرها لا يتناولها لانها انما
تقع على الأشياء دايمة كلية فعند ذلك ما سمى
افلاطن الأشياء الكلية صورا لأنها واحدة
وراى ان لا الوجود لا يكون الا بمشاركة الصور
في المحسوسات
اذا كانت الصور رسوما وخيالات لها متقدمة
عليها اقول قوله ان جميع الأشياء المحسوسة
فاسدة شامل للأثيريات والعنصريات فكان
مذهبه حدوث الأفلاك وما تحتها جميعا
والمراد من الأشياء الكلية في قوله وعند ذلك
ما سمى افلاطن الأشياء الكلية صورا الخ هو المعاني

والمهيات

والمهيات الكلية للمحسوسات والضمير في لأنها واحدة
راجع الى الصور معناه ان افلاطون لم يعتقد لها
وجودا ولا هوية ولا صورة بازائها لما تقرر من ان
المعاني الكلية لا يتحقق في الخارج الا بتبعية
الأشخاص وليست لها وحدة عددية مستمرة
فيما يتكثر اشخاصها وقوله لا يكون الا بمشاركة
الصور اراد بها الصور العقلية التي تكون
للمحسوسات في عالم المفارقات يعني ان قوام هذه
هذه الحسيات بتلك الصور المفارقة لأنها
متقدمة عليها في الوجود لا المفهومات الكلية
الذهنية التي لا وجود لها بالذات حكاية
فيها دراية اعلم ان الشيخ ابا الحسن العامري حكى
في كتابه المعروف بالأمد على الابد وكان يذكر
فيه احوال الفلاسفة الأوايل واما افلاطن فقد
اختلف في مذهبه في قدم العالم وحدوثه فانه

فانه قال اثولوطيقوس اى تدبير البدن ان العالم
ابدى غير مكون دايم البقاء ويتعلق بهذا القول
ابرقلس وصنف فى ازلية العالم كتابه المعروف
الذى ناقضه يحيى النحوى ثم ذكر فى كتابه المعروف
بطيما وس ان العالم مكون وان البارى قد صرفه
من لا انتظام الى نظام وان جواهره كلها مركبة
من المادة والصورة وان كل مركب معرض
للانحلال ولولا ان تلميذه وارسطاليس
شرح مغزاه من اختلاف القولين لحكم عليه بالحيرة
غير انه بين ان لفظة المكون مرتبة تحت
الاسماء المشتركة وان مقصوده من قوله ان العالم
ابدى غير مكون اى لم يسبقه زمان ولم يحدث
عن شىء وان مقصوده من قوله انه مكون
وقد صرفه البارى من لا انتظام الى نظام ان وجوده
متعلق بالصفة الناظمة للمادة بالصورة ف

لیس

ليس ولا واحد من هذين وجوده بذاته دون
الايجاد لصاحبه فالمبدع لهما اذا قد وجدهما
على التاجيد النظمى فهو اذاً بفعله الابداعى صارف
للعالم من لا انتظام الى نظام اى من العدم الى
الوجود ولقد صرح بذلك فى كتاب النواميس فقال
ان للعالم بدواً عليّاً وليس له بدو زمانى اى
له فاعل قد اخترعه لا فى زمان فان فاحصا
ان فحص عن سبب اختراعه اجبناه بانه مريد
بذاته لافاضة وجوده وقادر على ايجاد ما اراده
ولمثله قد اطلق القول فى كتابه المنسوب
الى فاذى بان جوهر النفس غير مكون وانه لا يموت
وقال فى كتاب طيماوس انه مكون وانه ميت
غير دايم وقد تولى ارسطاليس تبيين
مراده من اختلاف اللفظين فقال اعنى بقوله
الاول انه لم يتدرج فى حدوثه من القوة الى

الفعل لكنه احدث دفعة ثم لم يعرض لدموت
في دار المثوبة وعنى بقوله الثاني انه معرض
للاستحالة من الجهل الى العلم ومن الرذيلة الى
الفضيلة وان ذاته ما كان ليفوز بالبقاء
الابدي لولا استبقاء الله تعالى على الدوام
وقد صرح بذلك في كتاب طيماوس فقال ان
خالق الكل اوحى الى الجواهر الروحانية بانكم
لستم بانكم لا تموتون ولكني استبقيتكم بقولي
الالهية انتهى كلام العامري واقول فيه مواضع
مؤاخذات حكمية وانظار فلسفية الاول
ان ما حكاه من ارسطاطاليس في التوفيق
بين كلاميه الاولين غير مرضي فان ما ذكره
في تاويل الاول وان صح اذا اريد بالعالم عالم
المفارقات المحضة الآن ما نقله عنه في
تاويل القول الثاني الذي قاله في كتاب غير محتمل طيماوس

فان

فان قوله صدر عن الباري من لا انتظام الى انتظام
صريح في التقدم الزماني ولا يجوز حمله على مجرد
التعلق بالفاعل الذي مناطه الامكان الذاتي
دون القوة والاستعداد كيف وليس للهيئة مرتبة
سابقة على الوجود حتى يصح ان يقال انها انصرفت
من العدم الى الوجود لا سيما وقد علل فلاطن
حدوث العالم بكون جواهره مركبة من المادة
والصورة وبكون كل مركب معرضا للانحلال
وذلك المعنى اي الحدوث الذاتي والتعلق بالغير
لا اختصاص له بشيء من الممكنات بسيطا
كان او مركبا وقد علم من كلامه ان للجواهر
المادية المركبة خصوصية في الحدوث ليست
للمفارقات البسيطة وان لها ضربا آخر من
الكون وايضا قوله كل مركب معرض للانحلال
صريح في ان العالم سيخرب ويهلك ويضمحل

ولو كان قديماً لم يكن قابلاً للفساد الثاني
ان ما حكاه من الفيلسوف في باب تاويل كلام
استاده في قدم النفس وعدم كونها مايته
ان المراد منه انها لم تتدرج في الحدوث و
انها باقية بعد الحدوث في الدار الآخرة وفي
حدوثها وموتها انها معرض للتغير في الصفات
وانها باقية باستبقاء الله تعالى اياها لا
بذاتها غير معتمد عليه بل المعتمد خلافه اما في
الاول فلوجهين الاول ان مذهب هذا الفيلسوف
كما نقل عنه تلميذه اسكندر الرومي ان النفوس
الساذجة الواقعة في مقام العقل الهيولاني
داثرة هالكة غير باقية بعد البدن وقد مال
اليها الشيخ الرئيس في بعض رسائله وان انكرها
في ساير كتبه وتصانيفه زاعما انها صورة
مجردة حدوثا وبقاء وما لا مادة له لا يجوز

عليه

عليه الفناء والفساد والثاني ان الحق كما بين
في مقامه ان جوهر النفس من حيث تعلقه
بالبدن وكونه صورة مقومة له امر تدريجي
الحدوث كساير الصور الحسية فهي مادية الحدوث
مجردة البقاء عند استكمالها واتحادها بالعقل
المفارق وانها متدرجة التجوهر من حدود
الجمادية والنباتية والبهيمية الى درجات
الانسانية وهلم الى ما فوقها وتحقيق ذلك يقتضي
خوضاً عظيماً في علم النفس لا يسع المقام بسطه
واما الثاني فلغاية بعده عن صورة اللفظ
وسياق الكلام ولمخالفته مذهب الفيلسوف
في النفوس الناقصة من انها هالكة حسبما
نقل عنه اسكندر فالحق في التوفيق بين كلاميه
غير ما حكاه عن الفيلسوف وسيذكر ما عندي
في ذلك الثالث انا قد بينا بالبرهان ان العالم

بجميع جواهر الحسية السماوية والارضية حادث
تدريجي متكون فاسد لا يبقى زمانين وبينا ايضا
ان العالم الربوبي عظيم جدا مشتمل على جميع صور
ما في هذا العالم على وجه اعلى واشرف وانها
باقية ببقاء الله لا باستبقائه اذ فرق بين كون
الشيء باقيا بابقائه تعالى وبين كونه باقيا ببقائه
تعالى فما عند الله من الصور الالهية لو ثبت ان
لها مهية غير الانيات والهويات الوجودية
فصحيح انها باقية بابقائه تعالى اياها واما اذا
ثبت انها وجودات محضة متعلقة الذوات
بجاعلها التام وانها عشاق الهية ووجوه ناظرة
الى ربها وعيون باصرة وجه ربها متفاوتة
في الشدة والضعف والقرب والبعد فليس يتصور
لها بقاء غير بقائه وهذا مع ثبوته بالبرهان
ووضوحه عند العرفان مما خفي تحقيقه الا

على الراسخين في العلم بكيفية الالهية فعليك
بالتجريد والتصفية كي تلحق بهم وتدرك غورهم
فاذا تقرر ذلك فالصواب في التوفيق بين كلامي
افلاطن ان يكون مراده من العالم حيث قال انه
ابدي غير مكون عالم الصور الالهية والعلوم
القضائية وحيث حكم بانه مكون وان الباري
صرفه من لا نظام الى نظام فالمراد منه عالم الاكوان
الحسية لانها مادية منتظمة الوجود من المادة
والصورة على الوجه الذي اومانا اليه من ان
تشخصيات كل منهما حادثة مسبوقة بالعدم
الزماني الرابع ان المعلوم من كلمات هذا
الفيلسوف التي ستنقل انشاء الله ان مذهبه
يوافق مذهب استاده في باب حدوث هذا
العالم وبقاء العالم الربوبي فما حكاه عنه
هذا الشيخ يشبه ان يكون قولا ملفقا

مختلفا الفقه بعض عوالم الفلسفة ومن
لم يبلغ مقام الراسخين فيها ولم يدرك شاوهم
الخامس ان الصواب في التوفيق بين كلامي
افلاطون في قدم النفس وحدوثها ان يقال
انّ للنفوس الانسانية بعد هذه النشأة
الاولى نشأتين اخرويتين احديهما عقلية
محضة وهي للمقربين واهل الكمال العلمي و
الاخرى مثالية منقسمة الى جنة السعداء
وهي على طبقاتها لاصحاب اليمين واهل
السلامة واهل الكمال العملي والى جحيم الاشقياء
وهي على دركاتها لاصحاب الشمال واهل السلاسل
والاغلال من التعلقات المادية فاراد بموت
النفس عند ما حكم بانها تموت فقدان حيوتها
العقلية وبطلان استعدادها لتحصيل
السعادة الاخروية وسلب قواها عنها

من السمع والبصر والفواد كما قال سبحانه انك
لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء وقوله
وما انت بمسمع من في القبور واراد بحيوتها عند
ما حكم بانها لا تموت حيوتها العقلية وايضا
حيثما قال ان جوهر النفس غير مكون اراد
به جوهرها العقلي وصورتها التي هي عند الله
في مقعد صدق وهي غير مكونة البتة وحيثما
قال انه مكون اراد به جوهرها الطبيعي
وصورتها التي تعلقت بالبدن وقد مر ان
كل صورة مادية متكونة ومن هؤلاء الاسلاف
المكرمين المعلم الاقدم والفيلسوف الاعظم
ارسطاطاليس فقد ذكرنا في الفصل الخامس
من كلامه ما هو ناص على انه لا يمكن ان يكون
جرم من الاجرام ثابتا قايما لان من طبيعته
السيلان والفساد فقد انكشف من كلامه

ان لا شيء من الجواهر الجسمانية في تقدير عندك
ومما دل على انه غير ذاهل عن الحدوث التدريجي
للجواهر الجسمانية هو ما حكاه عن استاذه
افلاطون الشريف في كتابه المعروف باثولوجيا
حيث قال فرق اي افلاطون بين العقل
والحس وبين طبيعة الانيات الخفية و
بين الاشياء المحسوسة وصير الانيات
الخفية دايمة لا تزول عن حالها وصير الاشياء
الحسية داثرة واقعة تحت الكون والفساد
فلما فرغ عن هذا التمييز بدا وقال ان علة
الانيات الخفية التي لا اجرام لها والاشياء
الحسية ذوات الاجرام واحدة وهي الانية
الاولى الحق ثم قال ان الباري الاول الذي
هو علة الانيات العقلية الدايمة والانيات
الحسية الداثرة هو الخير المحض والخير لا يليق

بشي

بشئ من الاشياء الابد وكل ما كان في العالم الاعلى
والعالم الاسفل خير فليس ذلك من طباعها
ولا من طباع الانيات العقلية ولا من
طباع الانيات الحسية لكنها من تلك الطبيعة
العالية وكل طبيعة عقلية او حسية منها
بادية فان الخير انما ينبعث من الباري في
العالمين ثم قال ان الانية الاولى الحق هي
التي تفيض على العقل الحيوة اولا ثم على النفس
ثم على الاشياء الطبيعية وهو الباري الذي
هو خير محض انتهى كلام هذا الفيلسوف ناقلا
عن استاده وقال في موضع اخر من كتاب اثولوجيا
ان الاشياء العقلية يلزم الاشياء الحسية
والباري لا يلزم الاشياء العقلية والحسية
بل هو ممسك لجميع الاشياء غير ان الاشياء
العقلية هي انيات خفية لانها مبتدعة

من العلة الاولى بغير وسط واما الاشياء الحسية
فهي انيات داثرة لانها سوم الانيات الخفية
ومثالها وانما قوامها ودوامها بالكون والتناسل
كي يقع ويدوم تشبها بالاشياء العقلية الثابتة
الدائمة اقول — معنى ما ذكره من لزوم العقليات
للحسيات وعدم لزوم البارئ للاشياء وكون الثابت
له امساكه للكل والفرق بين اللزوم والامساك
هو ان لكل طبيعة نوعية داثرة صورةً عقلية
ثابتة هي المقومة لها وذات عناية بها وهي
متعددة حسب تعددها النوعي والبارئ
احدي الذات نسبة ذاته الى الكل نسبة
واحدة قيومية وانما تلك العقليات جهات
قيوميته ومكثرات فيضه وجوده من غير
اختصاص لزوما بواحد دون واحد ولهذا
فرّق بين نسبته الى الاشياء ونسبة ساير

العلل

العلل الى معاليلها بان كلاً منها يلزم معلوله
بخصوصه والبارئ لا يلزم شيئا من انواع
العقليات والحسيات بخصوصه بل هو
الجامع للكل الحافظ لها عن الفناء الممسك
لرباطها عن الانفصام على تفاوت مقاماتها
في البقاء والقوام حيث ان العقليات المحضة
تبقى ببقاء الذات الاحدية والحسيات انما
تبقى بتلاحق الامثال والاشباه وبقاء التلاحق
في الحدوث وتشابك الوجود بالعدم فقوله
انما قوامها ودوامها بالكون والتناسل اراد
بالكون الوجود التدريجي على نعت الاتصال
كما في الفلكيات وبالثاني التعاقب في الكون
على نهج الانفصال كما في العنصريات من الطبايع
المنتشرة الشخصيات مثل انواع الحيوان
والنبات ومن الشواهد الدالة على ان

هذا الفيلسوف الأعظم كان يرى ويعتقد حدوث
العالم اني قد وجدت منه كلمات دالة دلالة
على غير ما هو المشهور منه في النسبة الجمهور
وغير ما نقله منه ثامسطيوس واعتمده الشيخ
الرئيس في هذه المسئلة وهو انه قال الاشياء
المحمولة يعني بها الصور الجسمانية فليس كون
احدهما من صاحبه بل يجب ان يكون بعد
صاحبه فيتعاقبان على المادة فقد بان
ان الصورة سطل وتدثر واذا دثر معنى
وجب ان يكون له بدو ولان الدثور غاية
وهو احد الحاشيتين دل على ان جائيا جاء به
فقد صح ان المكون حادث لا من شيء وان
الحامل لها غير ممتنع الذات عن قبولها وحمله
اياها وهي ذات بدو وغاية ويدل على ان
حامله ذو بدو وغاية وانه حادث لا من

شيء

شيء ويدل على محدث لا بدو له ولا غاية لان الدثور
آخر والآخر ما كان له اول فلو كانت الجواهر
والصور لم تزل الا فغير جايز لان الاستحالة
دثور الصورة التي بها كان الشيء وخروج
الشيء من حد الى حد ومن حال الى حال يوجب
دثور الكيفية وتردد المستحيل في الكون
والفساد يدل على دثوره وحدوث احواله
يدل على ابتدائه وابتداء جزئيه يدل على بدو
كله وواجب ان قبل بعض ما في العالم للكون
والفساد ان يكون كل العالم قابلا له وكان
له بدو لا يقبل الفساد بعض ما في العالم للكون
والفساد ان يكون كل العالم قابلا له وكان
له بدو ويقبل الفساد واخر يستحيل الى كون
فالبدو والغاية يدلان على مبدع وذكر
انه قد سال بعض الدهرية ارسطاطاليس

وقال اذا كان لم يزل ولا شيء غيره ثم احدث العالم
فلم احدثه فقال لم غير جايز عليه لان لم تقتضي
علة والعلة محمولة فيما هي علة عليه من معل
فوقه وليس بمركب فيحمل ذاته العلل فلم عنه
منفيه فانما فعل ما فعل لانه جواد فقيل
فيجب ان يكون فاعلا لم يزل لانه جواد لم يزل
قال معنى لم يزل لا اول له وفاعل يقتضي اولا
واجتماع ان يكون ما لا اول له وذو اول في
القول والذات محال متناقض قيل له فهل
يبطل هذا العالم قال فاذا ابطله بطل الجود
قال يبطله ليصوغه الصيغة التي لا تحتمل
الفساد لان هذه الصيغة تحتمل الفساد
تمت كلماته الشريفة النورية وكان روح القدس
نفث في روعه اقول ـــــ انظروا معاشر
اهل اليقين واولياء الحكمة والدين هل

الباري تعالى
لعدم
ولا علة فوقه
وفعل عنه
نعم قيل له

الى احد بعده من الحكماء والمتكلمين بمثل هذا
الكلام المحكم المتين في باب حدوث العالم
وكيفية ارتباطه بالمبدع الحق من غير تغير
في ذاته او ارادته او في شيء من صفاته الحقيقية
والاضافية **تفسير وتذكير** ان في كلامه
اشارات لطيفة وتحقيقات شريفة لعلها
تفتقر الى التبيين وتخفى على بعض الناظرين فنزيد
بشرحها توضيحا للمرام وتحقيقا في المقام و
تثبيتا عليها للافهام وصونا لها عن مزال
الاقدام فقوله فليس كونه احدهما من صاحبه
اشارة الى ان الصورة السابقة من حيث
شخصيتها ليست علة للصورة اللاحقة لان
علة الوجود والقوام لا بد وان لا ينفك عن وجود
ما يتقوم به فكل ما يكون متقدما بالزمان
على شيء فلا يكون علة مقومة له وقوله واذا

دث معنى وجب ان يكون له بد ولان الدثور
غاية اثبات لمعنى الحدوث والمسبوقية بالعدم
للصور السابقة من جهة دثورها وانتهائها
الى اللاحقة وقوله ان المكون حادث لا من شيء
اشارة الى التمييز بين ما منه الشيء وما به
الشيء ولا يمكن ان يكون احدهما هو الاخر بعينه
لان ما منه الشيء يجب ان يفارقه الشيء وما
به الشيء يجب ان يجامعه لان الاول سبب زماني
معد والاخر سبب ذاتي مقوم فكل حادث
يجب ان يكون حدوثه بشيء لا من شيء فقط
لان الذي يتوهم انه منه حدث لا يجوز ان
يكون به حدث لانه قد بطل عند حدوثه فكيف
يكون الباطل سببا موجدا للشيء فكل حادث
يحتاج الى موجد لا يكون تحت زمان ولان
كل زماني فلا يوجد الاشياء بعد شيء وكما انه

يوجد

يوجد شيئا فشيئا فكذلك ينعدم شيئا فشيئا
فهو ابدا لا يخلو عن ما بالقوة وما بالقوة لا
يكون سببا لاخراج الشيء من القوة الى الفعل
ولذا قال ويدل على محدث لا بدو له ولا غاية
لكونه خارجا عن افق الزمان واما قوله وواجب
ان قبل بعض ملاء العالم للكون والفساد ان يكون
كل العالم قابلا له معناه ان الكل مما يتقوم
وجوده بوجود الجزء فاذا كان جزؤه كاينا
فاسدا كان الكل اولى بالفساد والحدوث
بعد العدم من جزئيه وهو ظاهر سيما في الكل
والجزء الزمانيين فان وجود الكل الزماني
بهويته الكمية الاتصالية لا يجامع وجود
شيء من اجزائه حتى الجزء الاخير واذا وجد
جميع الاجزاء فقد انقضى وجود الكل بانقضائها
فلا اجتماع له مع الاجزاء الا في الوهم فلا كلية

لمجموع الزمانيات في الخارج بل هي فاسدة دائمة
بفساد كل جزء وحدوثه وما قيل ان لمجموع الزمان
والزمانيات بهويتها الكمية الاتصالية وجودا
في الدهر فالجواب ان المجموع معدوم في الدهر
من جهة عدم اجزائها لان كل جزء كما انه موجود
في وقت فكذلك معدوم في جميع الاوقات
على الوجه الذي حققناه من ان كل جزء
من المتصل المقداري معدوم عن الكل
وقوله معنى لم يزل لا اول له وفعل يقتضي
اولا انه اراد بفعل ما هو تحت مقولة ان يفعل
وهو التاثير وغرض الفيلسوف ان وجود
الصور الجسمانية تدريجي الحدوث والفعل
التدريجي لا يمكن بقاؤه زمانين فضلا عن
كونه باقيا لم يزل بل وجوده يلزم زواله وكونه
يستدعي فساده وقوله يبطله ليصوغه الصيغة

التي

التي لا تحتمل الفساد اشارة الى ان لكل صورة
جسمانية غاية عقلية ترجع اليها وتصيرا اياها
وتتحد بها فقد علم ما ذكره كيفية حدوث
العالم عن الباري الصانع ولمية بوارده و
خرابه وعلم منه كيفية خراب الافلاك وطي
السموات كطي السجل للكتب كما قال تعالى
كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا
فاعلين وذلك لان الباري عز اسمه محرك
الافلاك ومدبر السموات ومقدرها فاعل
حكيم مختار في فعله وصنعه وكل فاعل مختار
فله في فعله غرض وغاية وهي عناية الله السابقة
على وجود افاعيله وصنايعه قبل اظهار
فعلها وصنعتها ومن اجل العناية السابقة
يفعل ما يفعله فاذا بلغ فعله الى غرضه و
غايته قطع الفعل البتة وامسك عن العمل

بالضرورة فاذا كان محرك الافلاك وموجد
الاينيات الزمانية نال غرضه في تحريكها فسبيله
ان يمسك عن تحريكها وادارتها واذا امسك
محرك الافلاك ومشوق عن التحريك والتشويق الاملاك م
وقفت السماوات عن الدوران والكواكب
عن المسير وخرب العالم وفسد النظام وبطلت
الفصول وانعدمت المواليد والحرث والنسل
وذلك لان قوام هذا العالم بالحركة التي هي
صورة المكونات فاذا بطلت بطل الجميع
ونفد بنفادها الاكوان وقامت القيامة
فقد تبين بما ذكر بوار العالم وخراب
الافلاك وطي السموات والارضين ودثور
الخلايق اجمعين ان في هذا لبلاغا لقوم
عابدين **وهم وتحصيل** وربما يتوهم
متوهم ان الفاعل المحرك لعله لم يبلغ الى

غرضه ولم ينل بغيته فيزاح توهمه بانه اذا
علم المحرك انه لا يبلغ غرضه فسبيله ان يمسك ايضا م
عن الفعل وايضا ما لا يمكن الوصول اليه
لا يمكن ان يكون غرضا وقد فرضناه غرضا
اللهم الا على سبيل الخطا والجزاف وشي منهما
لا يكون دايميا ولا يكون في الافاعيل الطاعية
والمفروض ان محرك الافلاك ومكون الاكوان
الزمانية فاعل حكيم وفعل الحكيم لا يكون
بلا غاية ثابتة فلوجود الافلاك وساير
المكونات غاية تبتدي منها علما وتنتهي
اليها عينا ولعل ما ذهب اليه الحكماء من
ان الباري ليس لفعله غرض فليس بمناقض
لما نحن بصدده اذ ذاك في الفعل المطلق
والتاييس من الليس المطلق وكلامنا في
الفعل الزماني والغرض الذي يعود الى ذات

الفعل لا الى ذات الفاعل وبهذا يندفع
ايضا ما يتوهم من التناقض في كلام الفيلسوف
حيث نفى الغاية وذكر ان لم غيرجايزة عليه
ثم اثبت الغاية حيث ذكر ان الفاعل بطل
هذا العالم ليصوغه صيغة لا تحتمل الفساد
هذا تسجيل فقد ثبت وتحقق مما نقلناه
اي ضربنا
او تركناه من كلمات هذا الفيلسوف الاعظم
ونصوصه واشاراته وتصريحاته وتلويحاته
انه كان مذهبه حدوث العالم واعتقاده
بواره وخراب السماوات وزوالها وان
لله ميراث السموات والارض فاذن ما
زعمه الجمهور واشتهر بينهم انه كان يعتقد
قدم العالم فلعل مراده قدم ما سوى عالم
الاجسام والجسمانيات فلا يتجه حالته في
ذلك من احد الامرين فاما ان كان يريد من

العالم

العالم عالم الالهية والقدرة ومراتب القيومية
وهي جملة الصور العقليات المحضة التي هي بوجه
ما غير ذاته الاحدية التي سماها بعض العرفاء
غيب الغيوب ومقام الاحدية فيكون القول
بقدمها حقا وصوابا ولا يلزم تعدد القدماء
اذ هي غير زايدة على مراتب الالهية ومقامات
الربوبية والعلوم الربانية واما ان كان
مراده تسرمد العقول الفعالة من حيث اعتقاده
ان لكل منها ذاتا مستقلة ووجودا مباينا
لوجود الاول لا انها مراتب علم الله تعالى
وشؤون ذاته الاحدية فيكون القول
بقدمها باطلا وخطأ لكونها مطموسة
تحت سطوع نور الاحدية كما قال عز اسمه
الملك يومئذ لله لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار لكن الظن بهذا الفيلسوف هو المعنى

العقل

الاول كما يشهد به غزارة علمه ونفوذ فهمه فى
ساير الاصول الاعتقادية ولتوسطه بين
طرفين مثل افلاطون وفرفوريوس والظن
بهما كذلك بل هو بحيث لا يفوته سابقه ولا
يدركه لاحقه والله اعلم بسراير القلوب ومما
يدل على ان هذا الفيلسوف يرى ويعتقد حدوث
العالم الجسمانى ودثوره ما قاله فى الميمر السابع
من كتاب معرفة الربوبية وهو انه لما
قبلت الهيولى الصورة من النفس حدثت
الطبيعة ثم صورت الطبيعة قابلة للكون
اضطرارا وانما صارت الطبيعة قابلة
للكون لما جعل فيها من القوة النفسانية
والعلل العالية ثم وقف فعل العقل
عند الطبيعة ومبدا الكون فالكون
آخر العلل العقلية المصورة واول العلل

وصيرتها

المكونة

المكونة ولم يكن يجب ان يقف العلل الفواعل
المصورة للجواهر من قبل ان تاتى الطبيعة
وانما ذلك كذلك من اجل العلة الاولى
التى صيرت الانيات العقلية عللا فواعل
مصورة للعرضية الواقعة تحت الكون
والفساد وان العالم الحسى انما هو اشارة
الى العالم العقلى والى ما فيه من الجواهر العقلية
وثبات قواها العظيمة وفضايلها الكريمة
وخيرها الذى يغلى غليانا ويفور فورا
انتهى اقول قوله صورت الطبيعة
وصيرتها قابلة للكون اضطرارا معناه
انها جعلتها جعلا بسيطا وهى فى ذاتها
قابلة للكون لا انها لم تكن فى ذاتها كذلك
فصيرتها كذلك كما فى المجعول بالجعل المركب
ناهيك به قوله اضطرارا يعنى صفة الكون

والفساد من ضروريات هوية الصورة الطبيعة
من غير جعل يتخلل بين الطبيعة وبينها وقوله
انما صارت الطبيعة قابلة للكون الى اشارة
الى الحيثية تجدد الطبيعة واستمرارها وهما صفتان
متقابلتان بوجه لما فيهما من شوب قوة و فعلية
و حدوث وثبات وذلك لان في اسبابها وعللها
شبه هاتين الصفتين فالقوة النفسانية
مما يلزمها الشوق والنقص وطلب الكمال والشوق
نوع حركة يناسب تجدد الطبيعة وحدوثها
والقوة العقلية التي للعلل العالية مما يلزمها
الثبات والدوام والكمال والتمام فهي تناسب
دوام تجدد الطبيعة وحدوثها والقوة
العقلية وبقاء اتصالها بتوارد الامثال
وقوله ثم وقف فعل العقل عند الطبيعة الخ
اشارة الى ضربي التاثير وهما الابداع والتكوين

فبين ان سلسلة الابداع انتهت الى الطبيعة
وان سلسلة التكوين اخذت منها لما في وجود
الطبيعة من حقيقة الثبات والتجدد لما
علم مرارا ان التجدد فيها عين الاستمرار لكونه
صفة ذاتية لها اضطرارية ولهذا يكون
ابدا في التغير والاستحالة الذاتية فالتجدد
لها ذاتية ولغيرها عرضية بواسطتها فثبت
من ذلك ان الطبيعة اخر الابداع واول الكون
وهاتان الحيثيتان لا يوجبان تركيبا في
ذاتها بحسب الخارج لما مر مرارا ان ثباتها
ثبات التجدد والانقضاء على قياس فعلية
القوة في الهيولى وتوحيد الكثرة في العدد
وغير ذلك من الامثلة ثم ان هذا الفيلسوف
عبر عن علل التكوين بالعلل العرضية لما
ظهر من قوله سابقا ان حدوث الصورة

اللاحقة ليست من الصورة السابقة بل من
سبب عقلي بنسبته الى المتجددات الزمانية نسبة
واحدة غير زمانية وانما يطلق اسم العلة على
الصورة السابقة بالزمان بمعنى اخر فقد
اصطلح على العلل الاصلية المترتبة بالذات
بالسلسلة الطولية وعلى المعدات المترتبة
بالزمان بالعلل العرضية وقوله ان العالم
الحسي انما هو اشارة الى العالم العقلي معناه
ان كل صورة حسية في هذا العالم فلها
صورة عقلية في عالم الالهية وفي علم الله
كما هو رأى كثير من الاقدمين مثل افلاطن
وسقراط وغيرهما وسموها بالصور المفارقة
وقد اشرنا الى حقيقتها مرارا تتمة
في ذكر اعتقادات الفلاسفة القدماء الذين
هم غير هؤلاء الاصول الاعلون في حدوث

العالم فمنهم زينون الاكبر ابن فارس وقد
نقلنا منه قولا صريحا في حدوث العالم
ودثور المادة والصور جميعا ومن اقواله
ايضا ان المبدع الاول كان في علمه صورة ابداع
كل جوهر وصورة دثور كل جوهر فان علمه
غير متناه والصور التي فيه من حد الابداع
غير متناهية وكذلك صور الدثور غير متناهية
فالعوالم يتجدد في كل حين ودهر ثم ذكر
وجه التجدد بما نقلنا منه اولا اقول
المراد من عدم التناهي في قوله فان علمه
غير متناه والصور التي فيه من حد الابداع
غير متناهية ليس عدم التناهي بالفعل
لاستحالته بالبرهان ولهذا الفيلسوف
برهان مخصوص على هذا المطلوب في رسالة
له نقله بعض افاضل المتاخرين في تصانيفه

وتلك الرسالة موجودة عندنا الآن بل المراد منه
عدم التناهي بالقوة كما في المتصلات الجوهرية و
العرضية فيكون المقصود منه الصور الحسية (حدود م)
وافرادها المتصلة في الوجود المتجددة شيئا
فشيئا لا الصور العقلية المترتبة لانها متناهية
العدد بالضرورة طولا وعرضا وقال ايضا ان الشمس
والقمر والكواكب تستمد القوة من جوهر السماء
فاذا تغيرت النجوم ايضا ثم هذه الصور كلها (السماء تغيرت م)
بقاؤها ودثورها في علم الباري سبحانه والعلم
يقتضي بقاؤها دايما وكذلك الحكمة والباري
قادر على ان يفني العالم يوما ان اراد اقول
مراده من جوهر السماء هو جوهرها العقلي و
هو صورة ذاتها في علم الله وهو وجهها الذي
يلي الحق والتغير انما يلحق السماء بحسب وجهها
الذي يلي المادة وهو الطبيعة لانها فانية

وهو

وهو باق كما قال سبحانه كل شيء هالك الا وجهه
ومراده في قوله والباري قادر على ان يفني العالم
يوما ان اراد هو يوم القيمة ومقداره خمسين
الف سنة وقد مر من الاصول والمبادي الصحيحة
ما يستفاد بقوتها تفسير كلامه وتوضيح مرامه
فلا نعيده حذرا من التطويل ومن الفلاسفة
القائلين بحدوث العالم ذيمقراطيس وشيعته
الا ان له رموزا وتجوزات قل من اهتدى اليها
واطلع على مغزاها ولهذا اشتهر منه اشياء يظاهرها
يناقض الاصول الحكمية مثل القول بالاتفاق و
البخت وكان هذا الفيلسوف انما انكر العلة
الغائية في فعل واجب الوجود لا غير اذ ما من
حكيم الا وهو معترف بان ما لا يجب لا يكون فليس الاتفاق
بل هو وغيره قد يسمون الامور اللاحقة بالمهيات
لا لذواتها بل لغيرها اتفاقية وقد يصح ان

الوجود لمهيّة العالم اتفاقى قال بعض العلماء
ان هذا الرجل تصفّحنا كلامه القديم الذى وجدناه
وقد اعطى فوقه سلوكه وذوقه ومشاهدات له
رفيعة قدسية واكثر ما نسب اليه افتراء محض
بل القدماء لهم الغاز ورموز واغراض صحيحة
ومن اتى بعدهم ردّ على ظواهر رموزهم إمّا
لغفلة او تعمّداً لما يطلب من الرياسة انتهى
فمن كلماته المرموزة انه قال المبدَعُ الاول
ليس هو العنصر فقط ولا العقل فقط بل الاخلاط
الاربعة وهى الاسطقسات اوايل الموجودات
كلها ومنه ابدعت الاشياء البسيطة كلها دفعة
واحدة واما المركبة فانها كونت دايمة داثرة
الا ان ديمومتها بالنوع ثم العالم بجملته غير داثرة
لانه متصل بذلك العالم الاعلى كما ان عناصر
هذه الاشياء متصلة بلطيف ارواحها الساكنة

والعناصر

والعناصر وان كانت تدثر فى الظاهر فان صفوتها
من الروح البسيط الذى فيها فان كان كذلك
غير داثرة صح
فليست تدثر الا من جهة الحواس فاما من نحو
العقل فانه ليس يدثر فلا يدثر هذا العالم
اذا كان صفوها فيه وصفوها متصل بالعوالم
البسيطة اقول فهم كلامه ودرك مرامه يحتاج
الى قريحة صافية وذهن ثاقب مع تعمق
شديد فى العقليات وتدرب بالغ فى
الالهيات والعجب ان الحكماء مع شدة فهمهم
ووفور علمهم كيف ذهلوا عن غور كلامه
ونقد مرامه واعترضوا على كلامه وشنعوا
عليه من جهة قوله ان اول مبدع هو العناصر
وبعدها ابدعت البسايط الروحانية فهو
ترقٍّ من الاسفل الى الاعلى ومن الاكدر الى
الاصفى ولولا مخافة الاطناب لبينت صحة

مرامه فی هذا الباب ومع ذلك فكلامه صریح
فی تجدد هذا العالم وتجدد تشخصیاته الحسیة
وبقاء صفوها ای صورها العلمیة عند الله
لانه اراد بالاشیاء البسیطة الصور العقلیة
الثابتة وبالاشیاء المرکبة الصور الجسمانیة
فلکیة کانت او عنصریة ومن الفلاسفة
القایلین بحدوث العالم وخرابه فلاسفة
افادامیا وانهم کانوا یقولون ان کل مرکب ینحل
فلا یجوز ان یکون من جوهرین متفقین
فی جمیع الجهات والافلیس بمرکب فاذا کان
هذا هکذا فلا محالة اذا انحل الترکیب انحل
کل جوهر فاتصل بالاصل الذی منه کان فما کان
منها بسیطا روحانیا لحق بعالمه الروحانی
وهو باق غیر داثر وما کان منها جاسیا
غلیظا لحق بعالمه ایضا وکل جاس اذا انحل

فانما یرجع حتی یصل الی الطف فاذا لم یبق من
اللطافة شیء اتحد باللطیف الاول فیتحد به
فیکونان متحدین الی الابد واذا اتحدت
الاواخر بالاوایل کان الاول هو اول کل مبدع
لیس بینه وبین مبدعه جوهر آخر متوسط
فلا محالة ان ذلك المبدع الاول یتعلق بنور
مبدعه فیبقی خالدا دهر الدهور انتهی اقول
کلام هولاء الفلاسفة یشتمل علی بیان مقصدین
شریفین وهما اللذان اکثرنا ذکرهما وکررنا
تبیینهما احدهما دثور الجسمانی ودثور صورته
ونفوذ مادته الی الفساد والاضمحلال وثانیهما
اتصال ما صفی ونقی من الصور الحسیة الی الصور
العقلیة ورجوع ما صفی ونقی منها الی العلة
الاولی الالهیة فالکل عایدة الیه راجعة صایرة
ایاه متحدة بوجهه الباقی رجوع النقص الی

العالم

التمام ومصير الفرع الى الاصل كما قال تعالى فسبحان
الذى بيده ملكوت كل شئ واليه ترجعون
وقوله الا الى الله تصير الامور ومن الفلاسفة
القايلين بحدوث العالم هرقل الحكيم فانه
كان يقول ان اول الاوائل النور الحق لا
يدرك من جهة عقولنا لانها ابدعت من ذلك
النور الاول وهو الله تعالى حقا وكان يقول
ان بدو الخلق واول هذا العالم هو المحبة
والمنازعة ووافق فى هذا الراى انباذقلس
حيث قال الاول
الذى ابدع اولا هو المحبة والغلبة اقول
دلالة هذا الكلام على الحدوث ان كل محب
يحب شيئا غير ذاته فهو يتحرك حتى ينقلب الى
محبوبه ويرجع اليه ويفنى فيه لان كل ناقص
مشتاق وله غاية وكل غاية يحرك ذى الغاية
اليها وكل محبوب قاهر على جذب محبه اليه

ومحو

ومحو اثاره وجعله راجعا بالكلية كما قال تعالى
اليه
وهو القاهر فوق عباده وهذا من غير التفات
يظهر منه الى السافل وتغير لبراءته عن التغير
والانفعال اذ العالى لا ينفعل من السافل
بل يحركه ويجذبه ويمحى اثاره ويجعله صايرا اياه
من غير تغير ومباشرة فالعالم بجميع ما فيه
يرجع يوما الى الله ويصير اليه كما انه يبدا منه
ومن القائلين بحدوث العالم انيقورس خالف
الاوايل فى الاوايل قال المبادى اثنان الخلاء
والصورة اما الخلاء فمكان فارغ واما الصورة
فهو فوق المكان والخلاء ومنها ابدعت الموجودات
وكلما كون منها فانه ينحل اليهما فمنهما المبدا
واليهما المعاد وربما نقول الكل يفسد لقوله
كانه اراد بالمبادى المبادى القريبة او
مبادى العقول لا مبادى الوجود وهى منحصرة

في المادة والصورة اذ الفاعل والغاية خارجتان
عن وجود الشيء واراد من الخلاء الهيولى الاولى
لكونها عدمية خالية عن الوجود لذاتها ولما
امتداد مكاني باعتبار امتدادها الجسمي واراد
بالصورة الطبيعة المنوعة للأجرام وهي
بحسب وجودها العقلي فوق الهيولى و
الابعاد فوقية بالعلية والشرف ولهذا
قال منها المبدأ واليها المعاد اذ مبدأ كل شيء
هو ما ينتهي اليه فخرج من كلامه ان الجسمانيات
وساير الصور الحسية يتجدد وجودها
من الصور المفارقة الباقية عند الله ببقائه
ثم يعود اليها فهي داثرة فاسدة بدثور الهيولى
وتلك باقية عند الله ببقائه لا ببقاء ذواتهم
لان كل شيء هالك الا وجهه ومن حكم الشيخ
اليوناني الدال على حدوث هذا العالم انه

وكل منهما مبدا
بمعنى ما فيه الشيء
لا بمعنى ما به الشيء
لكن الصورة مبدا
فعلية الشيء الحادث
وكماله والمادة مبدا
قوته وقصوره وكذا
الصورة اذا كملت
فهي غاية ومرجع
كون والمادة اذا
دثرت والقيت عند
كمال الكل فهي ايضا
غاية نقيصة ومرجع
عدمي ح

قال

قال على سبيل الرمز ان امك رؤوم لكنها رعناء فقيرة
وان اباك لحدث لكنه جواد مقدر يعني
بالام الهيولى وبالاب الصورة وبالرؤوم انقيادها
وبالفقر قوتها وهي امر عدمي محتاجة الى
الصورة وبالرعونة عدم ثباتها على حالة لكونها بالقوة
واحدة واما حداثة الصورة فهي تجددها
في الوجود واما وجودها فبحسب حقيقتها
العقلية التي هي في علم الله وهي من جهات
جوده ووجوه رحمته كما علمت على القوابل
المستعدة وهذه القوابل انما تقبل الصور
بقدر معلوم كما قال سبحانه وان من شيء
الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
ومن الحكماء المبرزين المشهورين بالفضل
والبراعة الاسكندر الافروديسي وهو من
كبار اصحاب ارسطاطاليس رايا وعلما

وكلامه امتن ومقالته ارصن وقد وصفه
الشيخ في الشفا وفي كتاب المبدأ والمعاد بفاضل
المتقدمين وافق استاده في ان البارى عالم
بالاشياء كلها كلياتها وجزئياتها على نحو واحد
وهو عالم بما كان وما سيكون ولا يتغير علمه
بتغير المعلوم ولا يتكثر ومما انفرد به انه قال
كل كوكب ذو نفس وطبع وحركة من جهة نفسه
وطبعه ولا يقبل التحريك من غيره اصلا
ومن كلامه الدال على حدوث ما سوى الفلك
المحدد انه قال لما كان الفلك محيطا
بما دونه فكان الزمان جاريا عليه لان
الزمان هو العاد للحركات اى عددها ولما
لم يكن يحيط به شئ اخر والا لكان الزمان
جاريا عليه لم يجز ان يفسد ويكون فلم يكن
قابلا للكون والفساد وما لا يقبل الكون

والفساد كان قديما اقول كلامه ناص
في ان ما يكون تحت الدهر والزمان فهو من
الكواين الفواسد ولا شبهة في ان جميع الاجرام
الفلكية والعنصرية مما يجرى عليه الزمان
لانها مادية فيها جهة القوة والاستعداد
فيكون قابلة للكون والفساد فحينئذ
ان ثبت ان المحيط بجميعها جسم له قوة الحركة و
التغير فله ايضا لا محالة صورة متجددة
كاينة فاسدة وان لم يكن كذلك فيكون
صورة عقلية يكون احاطتها بالسماء ليست
احاطة وضعية بل معنوية كاحاطة (مكانية)
النفس بالبدن والعلة بالمعلول فلم يكن
لذاتها من جملة عالم الشهادة والحس فكان
في ذاتها من جملة ما في علم الله من عالم الغيب
وما عند الله باق سبحانه كما قال ما عندكم

ينفد وما عند الله باق ومن عظماء الحكماء
المتألهين الراسخين في الحكمة والتوحيد
فرفوريوس صاحب المشائين وواضع ايساغوجي
وهو عندي من اعظم اصحاب المعلم الاول
واهدى القوم الى اشاراته وعلومه وجميع
ما ذهب اليه في علم النفس وعلم الرب وكيفية
المعاد والاعتماد عليه في شرح التعليم الاول
اكثر مما على غيره كاسكندر الرومي وثامسطيوس
وان كان الشيخ اكثر تعويله على كلام هذين
دونه لانكاره عليه في القول باتحاد العاقل
بالمعقول وقد اوضحنا سبيله واحكمنا
في الشواهد الربوبية قال المكونات
كلها انما تتكون بتكون الصورة على سبيل
التغير وتفسد بخلو الصورة وقال كل
ماكان واحدا بسيطا ففعله واحد بسيط

وما

وماكان كثيرا مركبا فافعاله كثيرة مركبة
وكل موجود ففعله مثل طبيعته ففعل
الله تعالى بذاته واحد بسيط وما يفعلها
من افاعيله بمتوسط فمركب وقال ايضا
كلما كان موجود افله فعل مطابق
لطبيعته ولما كان الباري موجودا ففعله
الخاص الوحدة التي هو الاجتلاب الى شبيهه
يعني الوجود ففي كلامه دلالة على حدوث
الطبيعة الجسمانية تصريحا وتلميحا
اما الاول فحيث قال المكونات انما تتكون
بتكون الصورة على سبيل التغير وتفسد
بخلوها عنها واما الثاني فقوله كل موجود
ففعله مثل طبيعته ولا شبهة في ان لكل
جسم طبيعة هي مبدأ حركة والحركة امر
دايم التجدد والحدوث فكذلك مبدأها

القريب فيكون كل جسم طبيعي حادثا زايلا
كاينا فاسدا ومن الفلاسفة المعتبرين المشهورين
ابرقلس المنسوب الى افلاطن وقد اشتهر فيما
بين القوم كما نقلناه في صدر الرسالة ان
القول بالقدم ونسبته الى الفلاسفة الاقدمين
منشأه ايراد ابرقلس في تصنيفه تلك الشبهات
التسع ولولا مخافة الاطناب لذكرتها وبينت
وجه النقض عن واحد واحد منها بحيث
لم يبق منها لاحد مجال الشك في حدوث
العالم وكيفية صدور الموجودات منه تعالى
على ان لكل منها محملا صحيحا ووجها وجيها
يصار اليه ولهذا ذكر الشارستاني في كتاب
الملل والنحل انه قال بعض المتعصبين لابرقلس
ممهدا له عذرا في ايراده تلك الشبهات انه كان
يناطق الناس منطقين احدهما روحاني

بسيط والاخر جسماني مركب وكان اهل زمانه
الذين يناطقونه جسمانيين وانما دعاه الى
ذكر هذه الاقوال مقاومتهم اياه فخرج من
طريق الحكمة والفلسفة من هذه الجهة لان
من الواجب على الحكيم ان يظهر الحكمة على طرق
كثيرة يتصرف فيها كل ناظر بحسب نظره ويستفيد
منها بحسب فكره واستعداده فلا يجدوا على قوله
مساغا ولا يصبوا عليه مقالا وطعنا لان
ابرقلس لما كان يقول بدهر هذا العالم وانه
باق لا يدثر وضع كتابا في هذا المعنى فطالعه
من لم يعرف طريقته ففهموا منه جسمانية
دون روحانية فنقصوا على مذهب الدهرية
وفي هذا الكتاب قال لما اتصلت العوالم بعضها
ببعض وحدثت القوى الطبيعية حدثت
فيها قشور واستعلت لبوب فالقشور داثرة

واللبوب دايمة لا يجوز عليها الفساد لانها
بسيطة وحيدة القوى فانقسم العالم عالمين
عالم الصفوة واللب وعالم الكدور والقشور
فاتصل بعضه ببعض وكان آخر هذا
العالم من بدو ذلك العالم من وجه
لم يكن بينهما فرق فلم يكن هذا العالم
داثرا اذ كان متصلا بما ليس بداثر ومن
وجه دثرت القشور وزالت الكدور
وكيف يكون القشور داثرة ولا مضمحلة غير
وما لم يزل القشور باقية كانت اللبوب
خافية وايضا فان هذا العالم مركب والعالم
الاعلى بسيط وكل بسيط باق دايما غير مضمحل ولا
متغير قال الذي ينبغي عن برقلس هذا الذي
نقل عنه هو المقبول عن مثل برقلس الذي اضاف
اليه القول الاول لا يخلو من امرين اما ان

لم يقف على مرامه للعلة التي ذكرناه سابقا
واما لانه كان محسودا عند اهل زمانه
لكونه بسيط الفكر واسع النظر ساير القوة
وكانوا اولئك اصحاب اوهام وخيالات
والدليل على صحة ما ذكره هذا الفاضل ان
ابرقلس كان يقول في موضع من كتابه ان
الاوائل التي منها تكونت العوالم باقية
لا تدثر ولا تضمحل وهي لازمة للدهر ما سكنة
الا انها من اول واحد لا يوصف بصفة
ولا يدرك بنعت ونطق ولان صور الاشياء
كلها منه وتحته وهو الغاية والمنتهى التي
ليس فوقها جوهر هو اعظم منها الا الاول الواحد
وهو الاحد الذي قوته اخرجت هذه الاوايل
وقدرته ابدعت هذه المبادي وقال ايضا
ان الحق لا يحتاج الى ان يعرف ذاته لانه

تحققه خ ل

حق حقا وكل حق حقا فهو يحقه اذ قد حققه
الحق فالحق الذي امتد منه طباع الحيوة فالبقاء
هو الذي افاد بقاء هذا العالم بدوا وبقاء بعد
قشوره وزكى البسيط الباطن من الناس الذي كان
فيه قد علق به وقال ايضا ان هذا العالم قد
اضمحلت قشوره وذهب دنسه وصار بسيطا
روحانيا وبقي ما فيه من الجواهر الصافية النورانية
في هذه المراتب الروحانية مثل العوالم العلوية
وبقي فيه جوهر كله قشر ودنس وخبث اقول قد
انكشف وتبين من هذه الكلمات ان مذهب
ابرقلس المعروف بين الناس بانه الدهري هو
بعينه مذهب افلاطن ومن تقدمه في حدوث
هذا العالم وخرابه وبواره وبقاء العالم
الربوبي الا انه لما كان اتصال واخر هذا
العالم باوايل ذلك العالم اتصال المعلول

المفاض

المفاض عليه بعلته واتصال ذي الغاية بغايته
ولحوق الناقص بتمامه وذلك العالم الربوبي
باق ببقاء الله تعالى دايم بدوامه حكم احيانا
بازلية هذا العالم بالوجه المذكور فقوله
بدهر هذا العالم ليس يعني به ان الصور الطبيعية
للافلاك والكواكب وغيرها ازلية بل عنى به
ان صورتها العقلية البسيطة غير داثرة
بدثور هذه الحسيات وذلك لان الدثور
يقتضي غاية ومعادا غير حادث لامتناع
ان يكون لكل غاية غاية الى لا نهاية وان يكون
لكل مبدا مبدا لا الى بداية ففي الطرفين لا
بد وان ينتهي الاشياء المتجددة الى امر لا بداية
له ولا نهاية واما السوابق معدات وليست
مبادي ذاتية وكذا اللواحق هي ليست غايات
ذاتية بل عرضية كما بين في الشفا وغيره

غير داثر كما ان الحدوث يقتضي
مبدا وفاعلا م

واللواحق الزمانية فهي كا…
بين ليست علل ذاتية
بل عرضية فالسوابق م

ففي كل من الطرفين لا بد وان ينتهي الأشياء
المتجددة الى امر لا بداية له ولا نهاية فاذن
مرجع قوله ان العالم قديم على الوجه الذي مر
الى ان الصانع له قديم وهو المبدا الذي منه
بدو كل باد والمعاد الذي اليه كل عايد فما ذكره
قول حق وصواب بشرط ان يعلم قايله ويذعن
بان الصورة العقلية التي هي بواطن هذه
الصورة الطبيعية ليست موجودات مباينة
وجودها لوجود الحق الاول ليلزم تعدد
القدماء ولا انها لازمة في ذات الاول تعالى ليلزم
التكثر في صفاته ولا انها متحدة به تعالى عن
ذلك ليلزم انقلاب له من الوجوب الى الامكان
او لها من الامكان الى الوجوب والكل مستحيل
باطل بل الواجب واجب ابدا سرمدا والممكن
ممكن دايما والحق حق في الازل والباطل باطل

عودهم

لم يزل

لم يزل وانما ذلك شي لا يعرفه الا اهل الاذواق
والمواجيد والراسخون في علم التوحيد و
التمجيد على ان البرهان قايم كما اسلفناه
على ان كل شوق وطلب غريزي يفضي بصاحبه
الى ما يحبه ويطلبه بالضرورة تكملة الرسالة
بما سنح لنا في هذه الحالة من الكلام ولم نكن
نشهها من اولئك الاكابر العظام والاولياء
الكرام فاقول مخاطبا لهم ومواجها لارواحهم
ما انطق برهانكم يا اهل الحكمة واوضح بيانكم
يا اولياء العلم والمعرفة ما سمعت شيئا منكم
الا مجدتكم وعظمتكم به فلقد وصفتم العالم
وصفا عجيبا الهيا وعلمتم الاء الله علما
شريفا برهانيا ونظمتم السماء والارض نظما
عقليا ورتبتم الحقايق ترتيبا الهاميا
جزاكم الله خير الجزاء لله در قوة عقلية سرت

حقيقيا

فيكم وقوّتكم وصانت عليكم وعصمتكم من
الخطأ والزلل وازاحت عنكم الآفة والخلل و
الأسقام والعلل ما اعلى واشمخ قلّتها واجل
واشرف علتها عمّر الله بكم دار الآخرة والسرور
وبنى لكم درجات الجنة والقصور واطال
لكم عيش الملكوت الاصفى والبهجة العليا
والنور الأسنى مع النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين وحسن اولئك
رفيقا الآن كلمة واحدة وهي ان المشهور
منكم معاشر الحكماء ان مقصود الافلاك وما
فيها ليس امرا ثابتا والا فما طلبته لاستحالة
طلب الحاصل ولا مطلوبا جزئيا دفعيا فوقفت
ان نالت او يأست ان كان مما لا ينال والحركة
دايمة فلها في حركاتها غاية هي مطلوب كلي فلزمتها
ارادة كلية موجبة لعلم كلي دال على جوهر عقلي

فيها

مهنام

مطلب

فيها ثم الحركة المنبعثة عن ارادة كلية لا بد وان
تقترن لقاصدها ارادة جزئية تباشر جزئيات
تلك الحركة اذ وجودها يمتنع دون خصوصيات
اجزائها المادية فمقصود تلك الارادة الجزئية
يجب ان يكون من جزئيات الغاية الكلية
ومن ضرورياتها فمقصودها اما امر حيواني
من جلب نفع بالشهوة او دفع ضر بالغضب
وشيء من هذين غير متصوّر فيما لا امتزاج
له لانس متضادات ولا التيام ولا انخراق فيه
ولا مزاحم لمكانه ولا مضاد لكيفيته فمقصودها
خارج عن غرض الحيوانات العنصرية من
الجذب والدفع والشهوة والانتقام وليس
ايضا لها غرض مظنون كطلب مدح او ثناء
او صيت لوجوب حركاتها بايجاب محركها
واستيجابها لغاياتها فيكون نفعا للسافل

واما امر همي غير ذلك م

وهو ايضا باطل م

غرضها امرا عقليا فليس ذلك م

او شفقة عليه الا على سبيل التبعية رشحا
للخيرات اذ المقصود لها انما يجب ان يكون
اشرف واعلى من قاصده فحركتها المقصود الشرف
من نفوسها اما لينال ذاته او ليتشبه
بصفة له دفعيا فلزم ما لزم مما سبق من الوقفة
او تشبها تجدديا وهو المتعين فالمتشبه
به يجب ان يكون جوهرا كاملا عقليا متعددا
حسب تعدد هذه النفوس والا لما اختلفت
الحركات فاختلفت المبادى وتعددت
حسب تعدد الكرات هذا هو المأثور منكم
رحمكم الله وهو صحيح الا ان ما نقل حسبما
هو المشهور منكم فى كيفية هذا التشبه التجددى
انه قد حصل بمجرد تبدل الاوضاع النسبية
واستبقاءها نوعا بالحركة فى مقولة الوضع
فهذا مما لا يسمن ولا يغنى من جوع فان مجرد

الوضع

الوضع وهو من النسبة الاعتبارية التى
لا صورة فى الخارج وهو ايسر غرض واسهل عرض
كيف يحصل به كال يتشبه به بكمال الجواهر العقلية
والى يكون مثل هذا الغرض سببا لاهتزاز فى
هذه العلويات على ان الحركة دايما يكون
لاجل شئ آخر وسيلة اليه ولا يكون هى بما هى حركة
منظورا اليها بالقصد الاول وهذا يحكم به
الفطرة القويمة قبل الرجوع الى البرهان ولا
ريب لاحد فى ان العاقل لا يتردد فى بيته لمجرد
اخراج الاوضاع من القوة الى الفعل ثم ما من ناقص
الا وفوقه مراتب من الكمال وبينه وبين المطلوب
الكاملى من كل الوجوه درجات جوهرية
لا تعد ولا تحصى فاذا كان له جوهر ادراكى
متصور لما فوقه فكيف اقصر نظره وحصر مطلوبه
فى اكتساب اخس الامور وادونها وجعله

مبدا حاله ومنشا كماله وسروره وابتهاجه
وليس لاحد ان يقول لعل ناقصا ما يمتنع عليه
تحصيل ما هو اشرف من ذاته مما هو كمال جوهري
له لانا نقول لو امتنع ذلك لما كان مرتكزا في
جبلته وجبلة كل موجود شوق الى ما هو اعلى
واشرف منه وقد بين كما اشرنا اليه سابقا
ان للطبايع غايات وان الامور التي جبلت
عليها الطبايع لا تكون هباء وعبثا كما قال سبحانه
افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون
ثم من الشواهد ان معلم الفلاسفة منكم قد
صرح في تعليمه بان ما هو ولم هو في المفارقات
المحضة امر واحد مجتمع وفي ما دونها
متعدد متفارق فطبيعة الفلك والكواكب
وكذا نفوسها يجب ان يكون ما هو فيها
مفارقا عن لم هو طالبا اياه لانه الغاية

المطلوبة

المطلوبة ويكون اشرف من ما هو لان كل
غاية اشرف من ذي الغاية ثم ان التشبه
الذي تقولون انه غاية الفلك في هذا
الشوق الطلبي لو كان المراد منه هذا المعنى
المصدري الاضافي فهو مما لا صورة له في الاعيان
لانه اعتباري يعتبره الذهن وان اريد به امر
يصير به جوهر الفلك شبيها بالجواهر العقلية
بحسب ما يمكن في حقه فيجب ان يكون
امرا صوريا جوهريا اذ العرض مطلقا لا
يكون كمالا للجوهر موجود بالفعل اذ كمال
الشيء وتمامه اشرف وجودا واوكد حقيقة منه
وكل عرض وجوده اضعف واخس من كل جوهر
سيما الذي هو اضعف الاعراض واخسها مثل
نفس الحركة وساير الاعراض النسبية الغير
المتقررة نعم يجوز ان يكون التشبه بالمعنى

المصدرى من كمالات الحركة بمعنى المتحركية
اى المخرج من القوة الى الفعل على التدريج
واما غاية الامر الخارج من القوة الى الفعل
بحسب ما ارتكز فى طباعه من طلب الكمال
والتوجه الى المطلوب الحقيقى فلابد وان يكون
جوهرا اشرف مما هو عليه اولا فالاولى ثابت
له بحسب ماهو والثانى يلحقه بحسب ما هو
فى رتبة ما هو خارج عن ذاته بوجه داخل
فيه بوجه فاذا تقرر هذا المقام تحقق وانكشف
لذوى ثواقب الافهام ان للفلك فى كل شوق
وحركة كمالا وجوهرا اخر وله بحسب كل كمال
جوهرى حدث شوق آخر وحركة اخرى
فيكون له فى كل آن من الآنات وصول الى
المفارق المحض ورجوع الى العالم الاعلى
وكذلك يفيض من ذلك العالم المفارق

ففى كل

فى كل آن على مادته صورة جوهرية اخرى
فهكذا يتتالى الاشراقات ويتوالى الاتصالات
ويتنازل الافاضات ويتصاعد الكلمات
الطيبات لايزال على الاتصال ففى كل آن
له بعث وخلق جديد وله فى جميع الدهر حدوث
واحد من الله وحشر واحد اليه وحدة جمعية
كما قال سبحانه ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس
واحدة وقال اليه يرجع الامر كله فعلى
هذا ثبت وتبين عند ذوى البصاير على غرار
حدوث العالم وجميع ما فى السموات وما
فى الارض وانها تدريجية الوجود متبدلة
الاكوان وانها كل لحظة فى خلق جديد كما فى القرآن
المجيد ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل
والنهار لآيات لاولى الالباب ان فى هذا لبلاغا
لقوم عابدين وصلى الله على محمد واله اجمعين

تمت تم
تم
١

حيز خلقه

من خطه قدس سره

وكتب بيده هذه الأرقام مؤلفه الفقير
المستهام محمد المعروف بصدر الدين
الشيرازي اولى كتابه بيمينه
وحشر مع الذين اقتدى بهم في دينه
حامدا لله ومستغفرا لذنبه مصليا
على نبيه وآله

ومما وجد بخطه قدس الله روحه القدسي

ايها المتأمل في هذه الكلمات المتدبر لمعاني
هذه النكات الواردة من الحضرة العالية
على قلب هذا الكسير الفقير اياك وان تلحظها
بعين التحقير وتميل بهواجس النفس الى
جانب التفريط والتقصير فتعمى حينئذ
عمى لا يفتح عليك فاتح ولا يبح لك منح واعلم
ان الأنفاس الرحمانية والنفحات الملكوتية
لا تهب من كل ارض وسماء ولا تمر على كل

ماء

ماء وهواء ولا تهب الا من قبل نفس الايمان
ولا تمر الا على ارواح هي اوعية معارف
القرآن اتدري ما مصحوبها انما هي حوامل
آلاء ونعماء وآيات حجب وصفاء معها تحف
الربوبية وطرف الخصوصية ومحو سيئات
العبودية باستيلاء اشراق الالوهية
بل هو آيات بينات في صدور الذين
اوتوا العلم وما يجحد بآياتنا الا الكافرون
تمت بعناية الله
وحسن توفيقه
في ١٠٨٣

